AUTHOR:

CLEMEN, CARL

TITLE:

ENTWICKLUNG DER CHRISTLICHEN ...

PLACE:

LEIPZIG

DATE:

1908

Master Negative #

92 - 80714-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Christian
Clemen, Carl ^ 1865-

... Die entwicklung der christlichen religion innerhalb des Neuen Testaments, von prof. lic. dr. Carl Clemen. Leipzig, G. J. Göschen, 1908.

136 p. 15½cm. (Sammlung Göschen. [388])

"Literatur": p. [4]

Restrictions on Use:

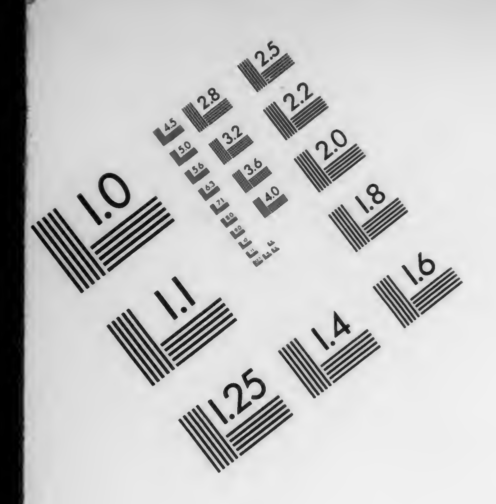
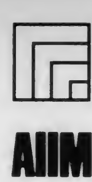
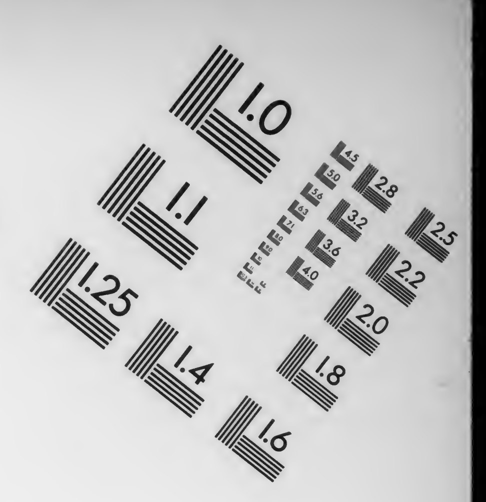
TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 24 61 REDUCTION RATIO: 11x

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 8/17/92 INITIALS CR

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

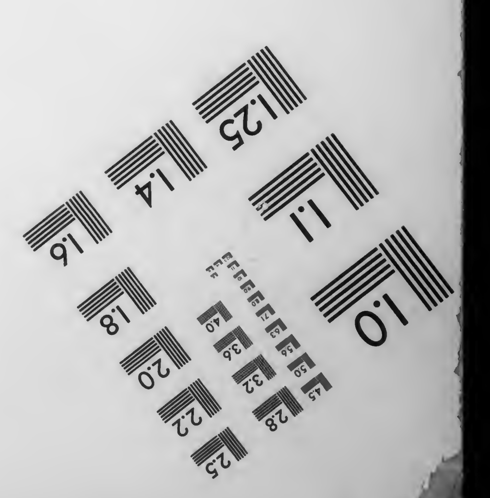
Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

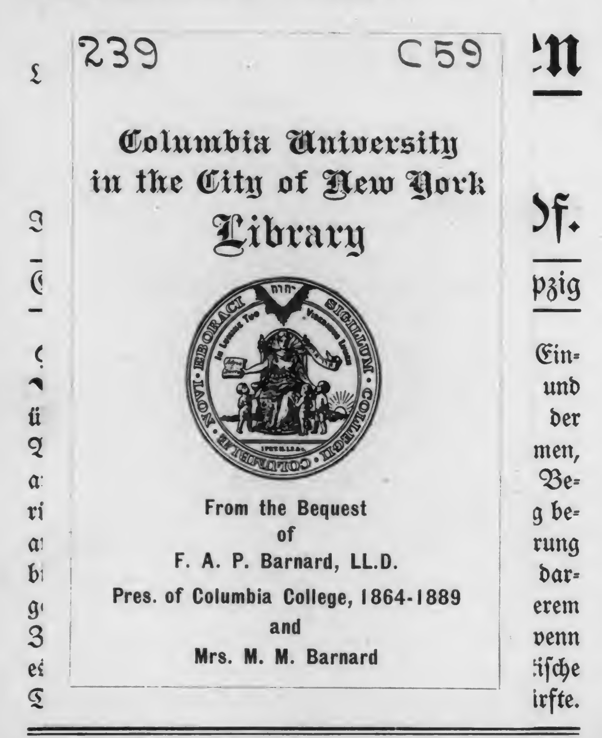
Inches

1.0 2.8 2.5 3.2 2.2 3.6 2.0 4.0 1.1 1.8 1.25 1.4 1.6




Sammlung Göschen
Die Entwicklung
der
christlichen Religion
innerhalb
des Neuen Testaments
Von
Prof. Lic. Dr. C. Clemen

Sammlung



...n

...ſ.

...pzig

Ein= und der men, Be= g be= rung dar= erem wenn ...iſche ...irfte.

Ein ausführliches Verzeichnis der bisher erſchienenen Nummern befindet ſich am Schluß dieſes Bändchens

...leine theo... ...iſche und religionswiſſenſchaftliche Bibliothe...

aus der Sammlung Göſchen.

Jedes Bändchen elegant in Leinwand gebunden **80 Pfennig.**

Die Entſtehung des Alten Teſtaments von Lic. Dr. W. Staerk. Nr. 272.

Altteſtamentliche Religionsgeſchichte von Profeſſor D. Dr. Max Löhr. Nr. 292.

Geſchichte Iſraels bis auf die griechiſche Zeit von Lic. Dr. J. Benzinger. Nr. 231.

Die Entſtehung des Neuen Teſtaments von Prof. Lic. Dr Carl Clemen. Nr. 285.

Neuteſtamentliche Zeitgeſchichte von Lic. Dr. W. Staerk. I: Der hiſtoriſche und kulturgeſchichtliche Hintergrund des Urchriſtentums. Nr. 325.

Dasſelbe. II: Die Religion des Judentums im Zeitalter des Hellenismus und der Römerherrſchaft. Nr. 326.

Abriß der vergleichenden Religionswiſſenſchaft von Prof. Dr. Th. Achelis. Nr. 208.

Indiſche Religionsgeſchichte von Profeſſor Dr. Edmund Hardy. Nr. 83.

Buddha von Profeſſor Dr. Edmund Hardy. Nr. 174.

Griechiſche und römiſche Mythologie von Prof. Dr. Hermann Steuding. Nr. 27.

Germaniſche Mythologie von Profeſſor Dr. E. Mogk. Nr. 15.

Die deutſche Heldenſage von Profeſſor Dr. Otto Luitpold Jiriczek. Nr. 32.

Weitere Bände ſind in Vorbereitung.

Sammlung Göschen

Die Entwicklung der christlichen Religion

innerhalb des Neuen Testaments

Von

Prof. Lic. Dr. Carl Clemen



Leipzig
G. J. Göschen'sche Verlagshandlung
1908

Spamersche Buchdruckerei in Leipzig

Inhaltsverzeichnis.

Literatur.

Auch für gebildete Laien lesbare Schriften sind mit einem, besonders für sie bestimmte Schriften mit zwei Sternen bezeichnet.

Im allgemeinen:

Baur, Vorlesungen über neutestamentliche Theologie, 1864.
Beyschlag, Neutestamentliche Theologie, I, II, 1891—92, 2. Aufl. 1896.
Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie, I, II, 1897.
*Mc Giffert, A history of Christianity in the apostolic age, 1897.
*Pfleiderer, Das Urchristentum, 1887, 2. Aufl., I, II, 1902.
*Reuß, Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique, 1852, 3. A. 1864.
Weiß, Lehrbuch der biblischen Theologie des neuen Testaments, 1868, 6. Aufl. 1895.
*Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche, 1886, 3. Aufl. 1902.
**Wernle, Die Anfänge unserer Religion, 1901, 2. Aufl. 1904.

Für das Judentum:

Staerk, Neutestamentliche Zeitgeschichte, II, 1907 (Sammlung Göschen, Nr. 326), wo zugleich die ältere Literatur zu finden ist.

Für die Predigt Jesu:

**Bousset, Jesus, 1904.
*Schrenck, Jesus und seine Predigt, 1902.
Wendt, Die Lehre Jesu, I, II, 1886—90, 2. Aufl. 1901.

Für die paulinische Theologie:

Baur, Paulus, der Apostel Jesu Christi, 1845, 2. Aufl., I, II, 18[illegible]—67.
*Clemen, Paulus, II, 1904.
Holsten, Das Evangelium des Paulus, II, 1898.
Pfleiderer, Der Paulinismus, 1873, 2. Aufl. 1890.
**Weinel, Paulus, 1905.
**Wrede, Paulus, 1905.

Für die Anschauungen des johanneischen Kreises:

Weiß, Der johanneische Lehrbegriff, 1862.

Einleitung.

Es ist erst etwas über hundert Jahre her, daß man tatsächlich angefangen hat, die ältesten Formen des Christentums geschichtlich zu betrachten. Bis dahin hatten alle, wenngleich sie sich auf der einen Seite natürlich vom Neuen Testament selbst führen ließen, doch zugleich immer in es hineingelesen, was sie für richtig hielten; oder man hatte wenigstens die objektive Untersuchung nur so weit getrieben, als man ihr Resultat subjektiv sich anzueignen geneigt war. Erst um die Wende des achtzehnten und neunzehnten Jahrhunderts begann die Theologie wirklich nicht mehr zu fragen: Steht nicht schon im Neuen Testament, was ich glaube oder glauben könnte? — sondern zunächst nur: Was steht dort? Ja auch jetzt noch mengen viele sofort den ersten Gesichtspunkt ein, während doch nur bei konsequenter Geltendmachung des zweiten hier, wie anderwärts, eine sichere Erkenntnis möglich ist.

Aber auch sie ist nun nicht für das ganze älteste Christentum zugleich zu erreichen, vielmehr müssen wir hier die verschiedenen Formen unterscheiden, in denen es sich dargestellt hat. Zwar aus jeder, einen besonderen Verfasser habenden Schrift des Neuen Testaments können wir nicht einen eigenen „Lehrbegriff" entnehmen; dazu sind die Schriften z. T. doch zu wenig umfangreich. Und vor allem würde auf diese Weise kein richtiges Bild des ganzen ältesten Christentums entstehen. Will man den Geist einer Zeit erfassen, dann muß man die führenden Männer studieren, die ihr das Ge-

präge gegeben haben; das sind aber innerhalb des Neuen Testaments unzweifelhaft Jesus, Paulus und die Verfasser, bzw. geistigen Väter der johanneischen Literatur gewesen. Gegen sie tritt alles andere zurück und darf daher nur nebenher, um von einem Höhepunkt der Entwicklung zum andern überzuleiten, behandelt werden.

In dem Gesagten liegt bereits ein Urteil über die Quellen für unsere Darstellung*). Als Quelle kann nämlich für die Predigt Jesu das Johannesevangelium nur so weit in Betracht kommen, als es mit dem Bild von der Person und Lehre Jesu, das die Synoptiker entwerfen, übereinstimmt; wo es sich von ihnen spezifisch unterscheidet, muß es gegen sie zurücktreten; denn wir können zwar (wie sich später zeigen wird) die johanneische Tradition aus der synoptischen erklären, aber nicht umgekehrt. Weichen auch die Synoptiker voneinander ab, so müssen wir zunächst auf das älteste Evangelium, das des Markus, bzw. die andere, sogenannte Redenquelle der beiden späteren Synoptiker zurückzugehen suchen; ist das aber nicht möglich oder stimmen auch diese in sich selbst oder untereinander nicht überein, so fragt es sich eben wieder, welche Anschauung aus der andern entstanden und also die jüngere sein wird. So verfährt man sonst in ähnlichen Untersuchungen; das sollte daher auch hier als selbstverständlich gelten.

Aus den frühesten Weiterbildungen der ältesten evangelischen Tradition erkennen wir dann zugleich die Anschauungen der Urgemeinde, ebenso wie aus den der Apostelgeschichte zugrunde liegenden älteren Überlieferungen. Auch aus den Briefen des Paulus können wir einige Rückschlüsse machen und so eine Verbindung zwischen der Predigt Jesu und der Theologie seines Apostels herstellen.

*) Vgl. zum Folgenden meine Entstehung des Neuen Testaments, Sammlung Göschen 285, 1906.

Für sie bilden natürlich die Hauptquelle dieselben Briefe, zu denen indes die an die Epheser und (in ihrer gegenwärtigen Form) an Timotheus und Titus nicht gehören. Erst in zweiter Linie kommt die Apostelgeschichte, bzw. die ihrem zweiten Teil zugrunde liegende sogenannte Wirquelle in Betracht.

Im übrigen dient sie, zugleich mit den synoptischen Evangelien, jenen unechten Paulusbriefen, dem an die Hebräer und den sogenannten katholischen, als Quelle für unsere Erkenntnis der nachpaulinischen Entwicklung. Denn wenn auch die Pastoral-, der Jakobus-, Judas- und zweite Petrusbrief jünger als die johanneische Literatur sein werden, so sind sie doch in ihren eignen Anschauungen nicht wesentlich von ihr beeinflußt und können daher gleich hier mit erledigt werden.

Aus dem johanneischen Kreis selbst sind hervorgegangen die Offenbarung, das vierte Evangelium und die Briefe. Auch die in den vorhin erwähnten Schriften bekämpften Gegner hängen mit dieser Richtung zusammen, gehören aber schon einer Entwicklungsphase derselben an, die hier nicht mehr berücksichtigt werden kann.

Für die älteren Formen des Christentums scheinen nach dem Gesagten genügende Quellen vorhanden zu sein; und doch entsprechen sie sämtlich dem Zweck, zu dem wir sie benutzen wollen, zunächst nur wenig. Keine von all den genannten Schriften will von den eignen oder fremden Anschauungen ein vollständiges Bild geben; alle sind vielmehr auf eine bestimmte Veranlassung hin entstanden, für die manche Meinungen der Betreffenden vielleicht gleichgültig waren. Andere mußten je nach den Verhältnissen das eine Mal so, das andere fast entgegengesetzt formuliert werden. So hören wir aus dem Munde Jesu die beiden offenbar sehr verschiedenen Worte: Wer nicht wider uns ist,

der ist für uns (Mk. 9, 40, Lk. 9, 50), und: Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich (Mtth. 12, 30), und bei Paulus lesen wir einmal: Wenn ihr euch beschneiden laßt, wird euch Christus nichts nützen (Gal. 5, 2), ein andermal: Die Beschneidung nützt etwas, wenn du das Gesetz hältst (Röm. 2, 25). Welches dieser beiden Urteile die wahre Meinung der Betreffenden am reinsten wiedergibt, das ist namentlich dann, wenn (wie in den Evangelien manchmal) die Veranlassung zu ihnen gar nicht angegeben ist, natürlich sehr schwer, ja vielleicht überhaupt nicht zu entscheiden. Und doch können wir auch dann vielfach sagen, welches die wichtigere Anschauung ist — natürlich nicht diejenige, die uns am nächsten liegt, sondern diejenige, die der betreffenden Zeit selbst als neu und wertvoll erscheinen mußte. Unter diesem Gesichtspunkt müssen wir ja überhaupt, wie jede andere Erscheinung der Vergangenheit, so auch das älteste Christentum betrachten, wenn wir es geschichtlich würdigen wollen. Nun ist es aber, wenngleich es dann in die griechisch-römische Welt hinaustrat, doch zunächst im Judentum entstanden: das ist also die Folie, auf der wir zunächst die Predigt Jesu, dann aber auch die Theologie des Paulus und des johanneischen Kreises betrachten müssen.

Das Judentum.

Die religiös-sittliche Entwicklung des jüdischen Volkes ging auch nach den jüngsten alttestamentlichen Schriften noch weiter und trieb eine Fülle von Anschauungen hervor, die im Neuen Testament vorausgesetzt werden. Die jüdischen Quellen dafür sind nur — soweit es sich nicht um die (für unseren Zweck am wenigsten wichtigen) Apokryphen handelt — erst in den letzten Jahren genauer durchforscht, wenn nicht überhaupt entdeckt worden. Sie müssen also auch hier, soweit sie uns später wieder begegnen werden, zunächst

einmal aufgezählt und kurz charakterisiert werden; wir unterscheiden dabei der Übersichtlichkeit halber drei Gruppen*).

Verhältnismäßig am seltensten kommen für uns die historischen Schriften in Betracht, die (meist mythische oder sagenhafte) Vorgänge der Vergangenheit schildern. Dahin gehören zunächst die sogenannten Jubiläen, eine Bearbeitung des ersten Buches Moses, die dieses namentlich nach der chronologischen Seite hin ergänzt, und da dabei nach Jubeljahren oder Jubiläen gerechnet wird, hat die ganze Schrift diesen Namen bekommen. Ähnlicher Art sind die angeblichen Testamente der zwölf Patriarchen, in denen der betreffende Erzvater zuerst immer die Geschichte seines Lebens erzählt, weiterhin je nachdem zu Tugenden ermahnt oder vor Lastern warnt und endlich Weissagungen über die Zukunft des betreffenden Stammes, bzw. des ganzen Volkes ausspricht. In spätere Zeit verlegte Episoden beschreiben dann das Buch Judit und Tobit (oder Tobias), während das erste Makkabäerbuch und die Schriften des Josephus in erster Linie Geschichte erzählen wollen. Die anderen sogenannten Makkabäerbücher dagegen gehören in Wahrheit der zweiten Gruppe an.

Das sind die paränetischen Schriften, die zur Frömmigkeit und Sittlichkeit ermahnen, teils wieder in Anknüpfung an geschichtliche, bzw. mythische oder sagenhafte Vorgänge, teils ohne solche. Das erstere gilt von den Werken des alexandrinischen Religionsphilosophen Philo, der seine Ideen in der Form einer allegorischen Erklärung der fünf Bücher Moses entwickelt, das letztere von den Sprüchen Jesu, des Sohnes Sirachs, und der Weisheit, sowie den Psalmen Salomos, die ihn aber so wenig wie jene wirklich zum Verfasser haben. Zugleich enthalten sie, ebenso wie die

*) Eine deutsche Übersetzung und Erklärung dieser Schriften hat Kautzsch unter dem Titel: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments 1900 herausgegeben.

jüdischen Sibyllinen, d. h. der Sibylle in den Mund gelegte Aussprüche, Weissagungen über die Endzeit und bilden so wieder die Brücke zu der letzten Kategorie von Schriften, die wir unterscheiden können.

Sie befassen sich fast ausschließlich mit dem (immer in nächster Zeit erwarteten) Ende; ja, um dafür Glauben zu erwecken, wird auch schon die Vergangenheit in die Form von Weissagungen gekleidet. Diese selbst werden dann berühmten Männern der Vergangenheit in den Mund gelegt, die damit natürlich wieder gar nichts zu tun haben; doch ist der hier verarbeitete Stoff zum Teil allerdings sehr alt. Die wichtigsten von diesen sogenannten Apokalypsen sind das noch in das Alte Testament aufgenommene Buch Daniel, das Buch Henoch, die Himmelfahrt des Mose, die Apokalypse des Baruch und das sogenannte vierte Buch Esra. Die letzteren beiden sind freilich erst nach 70 n. Chr. entstanden; da indes fast der ganze Stoff schon vorher vorhanden war und von den betreffenden Verfassern nur in die vorliegende Form gebracht wurde, können wir doch auch sie zur Schilderung des Hintergrundes des ältesten Christentums gebrauchen.

Ja wir dürfen noch weiter gehen und gelegentlich, wenn sie nämlich auf ältere Autoritäten zurückgeführt wird, auch die jüdische Tradition heranziehen, die freilich erst viel später aufgezeichnet worden ist. Das ist zunächst im Talmud geschehen; daneben kommen auch die Midrasche (Kommentare zum Gesetz) und Targume (aramäische Paraphrasen, die hier und da auch schon erläuternde Bemerkungen oder wenigstens charakteristische Änderungen darbieten) in Betracht. Allerdings ist diese ganze Literatur auch jetzt noch nicht genügend durchforscht; wir sind ja aber auch vor allem vielmehr auf jene älteren Schriften angewiesen — und was lehren sie uns nun über die religiös-sittlichen Anschauungen zur Zeit des Neuen Testaments?

Die Transzendenz Gottes und die Mittelwesen.

Schon in den späteren Schriften des Alten Testaments verriet sich das Bestreben, die Anthropomorphismen und Anthropopathismen, die man sich früher mit Bezug auf Gott anstandslos gestattet hatte, möglichst zu vermeiden. Man sprach nicht mehr von dem Arm oder der Reue Gottes, man ließ ihn auch nicht mehr erscheinen, ja nicht einmal mehr direkt auf den Lauf der Welt einwirken. Nur in den Psalmen Salomos ist das noch der Fall; sonst heißt es nicht mehr: Gott will es, sondern, wie wir Mtth. 18, 14 lesen: Es ist der Wille vor Gott. Endlich vermied man sogar, ausdrücklich von ihm zu sprechen; man gebrauchte statt dessen allerlei Abstrakte, besonders gern — wie ja auch wir noch — den Ausdruck: der Himmel. So erklärt sich die Bezeichnung des Reiches Gottes als des Himmelreichs, die wir fast immer im Matthäusevangelium finden; aber auch bei Markus heißt es schon (11, 30): War die Taufe des Johannes vom Himmel oder von Menschen? und bei Lukas im Gleichnis vom verlorenen Sohn (15, 18. 21): Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir.

Und doch muß Gott nun — denn darin besteht ja die Religion — auf diese Welt einwirken; tut er es also nicht selbst, so muß es durch Mittelwesen geschehen, die zwischen beiden doch wieder eine Verbindung herstellen. Sie spielen daher im späteren Judentum eine außerordentlich große Rolle, für die einfachen Leute mehr die einen, für die Gebildeten die anderen.

Für das Volk waren der eigentliche Gegenstand der Religion die Engel, die zwar schon im Alten Testament vorkamen — als die degradierten Götter der umwohnenden Völker —, aber doch erst im Judentum eine größere Bedeutung erlangten. Sie sind zunächst wieder die Beherrscher

einzelner Völker: so hören wir namentlich bei Daniel (10, 13. 20 ff. 12, 1) von einem Schutzengel von Persien und Griechenland, während für Israel, das auch einen braucht, der Erzengel Michael eintritt — ursprünglich wohl eine der babylonischen Gestirngottheiten, die auch unter den sieben Leuchtern, Sternen, Geistern, Fackeln und den sieben Augen des Lammes in der Offenbarung Johannis (1, 12. 16. 20; 2, 1; 3, 1; 4, 5; 5, 6) zu verstehen sind. Ebenso sind die hier wieder begegnenden, aber schon aus Ezechiel (1, 5 ff.) bekannten vier Tiere und die vierundzwanzig Ältesten (4, 4. 6 ff.) ursprünglich wahrscheinlich Gestirne, die ja auch Paulus (I. Kor. 15, 40 ff.) als himmlische Körper den irdischen gegenüberstellt und also wohl belebt denkt. Auch jeder einzelne Mensch hat seinen Schutzengel; daher Jesus von „den Kleinen" sagt, ihre Engel im Himmel sähen allezeit das Angesicht seines Vaters im Himmel (Mtth. 18, 10), und die im Hause der Mutter des Johannes Markus versammelten Christen in dem plötzlich vor der Tür stehenden Petrus seinen Engel vermuten (Apg. 12, 15). Ja auch das ist noch nicht genug: selbst Pflanzen und Tiere werden von Engeln regiert, desgleichen die Naturerscheinungen, daher wieder in der Offenbarung von Engeln die Rede ist, die die vier Winde der Erde festhalten oder Gewalt über das Feuer und die Gewässer haben (7, 1 f.; 14, 18; 16, 5). So erklären sich daher auch die schon im Judentum vorkommenden Engelnamen: Throne, Herrschaften, Fürstentümer, Obrigkeiten, Gewalten (I. Kor. 15, 24; Röm. 8, 38; Kol. 1, 16; 2, 10, 15; I. Petr. 3, 22; Eph. 1, 21; 3, 10; 6, 12); und wenn der Hebräerbrief sagt: Gott hat den Engeln nicht die zukünftige Welt unterworfen (2, 5), so ist zu ergänzen: wohl aber die gegenwärtige.

Ob das gute oder böse Engel seien, darf man vielfach nicht fragen; sie sind sittlich indifferent. Wohl aber gibt es ausgesprochen gute und umgekehrt böse Engel, Dämonen, auf

die alles Übel — von der Sünde ist erst später zu reden — zurückgeführt wird. Diesen Glauben hat auch das Urchristentum geteilt, ja Jesus hat in dem Spruch vom Rückfall (Mtth. 12, 43 ff.; Lk. 11, 24 ff.) die Anschauung vertreten, daß die Dämonen, wenn sie nicht in Menschen gefahren sind, in der Wüste wohnen, und Paulus meint, die Frauen müßten sich verhüllen, damit die Engel ihnen nicht nachstellten (I. Kor. 11, 10).

Daß man diese bösen Mächte einem Oberhaupt, dem Satan, Beliar oder Teufel, untergeordnet dachte, geschah wohl zugleich unter fremdem, in letzter Linie parsistischem Einfluß. Daher war diese Anschauung im Judentum keineswegs allgemein verbreitet: sie fehlt in manchen Schriften, in denen der Dämonenglaube doch eine große Rolle spielt. Im Neuen Testament dagegen findet sie sich fast überall; ja Paulus teilt die abenteuerlichen Vorstellungen, die man, wie über die Dämonen, so speziell über den Teufel hatte. Wenn er den Korinthern schreibt (II. 11, 2 f.), er habe sie als eine reine Jungfrau mit Christus verlobt, fürchte aber, ihre Gedanken möchten verdorben werden, wie die Schlange Eva verführt habe, so denkt er wohl an eine Verführung zur Unzucht, und noch deutlicher der Verfasser des ersten Timotheusbriefes (2, 13 f.), wenn er nur von Eva sagt, sie sei verführt worden und so in Übertretung gefallen.

Immerhin waren diese Anschauungen, wie gesagt, vor allem unter dem Volk verbreitet; die Gebildeten nahmen andere Mittelwesen an, um jene Kluft zwischen Gott und Welt, die man statuieren zu müssen glaubte, doch wieder zu überbrücken. Da redete man zunächst — das dürfte sich auch sachlich am besten an das Vorstehende anschließen — von dem Geiste oder den Geistern Gottes als besonderen, von ihm unterschiedenen Wesen. So bereits der zweite Jesaja (40, 13; 48, 16; 63, 10), die Schöpfungsgeschichte I. Mos. 1, 2, der

Psalter (32, 6; 104, 30; 139, 7; 147, 18); dann besonders die Testamente der zwölf Patriarchen (Juda 20; 24) und die Weisheit (1, 5. 7; 9, 17; 12, 1). Hier wird darunter auch schon speziell „der heilige Geist der Zucht" verstanden, während sonst alle außergewöhnlichen Erscheinungen auf geistigem Gebiete überhaupt auf den oder die Geister zurückgeführt werden. Selbst bei Paulus wirkt dieser Begriff noch nach, wenngleich er ihn zumeist in jenem engeren Sinne braucht; und über sein Verhältnis zu Gott und Mensch urteilt auch er nicht anders als seine Zeit: Ihr habt den Geist der Kindschaft empfangen, in dem wir rufen: Abba, Vater; da bezeugt der Geist selbst zusammen mit unserm Geiste, daß wir Kinder Gottes sind (Röm. 8, 15 f.).

Mit dem Geist wird in dem gleichnamigen Apokryphon die Weisheit zusammengestellt, auch sie schon im Alten Testament (Spr. 8, 22 ff.) personifiziert, und als Anfang der Wege Jahves, als Werkmeisterin ihm zur Seite geschildert, dann besonders von dem Siraciden (24, 3 ff.) und eben in der Weisheit verwendet. Hier heißt sie ein Ausfluß aus der Herrlichkeit des Allmächtigen, ein Abglanz ewigen Lichtes und Bild seiner Güte (7, 25 f.) — also dieselben Ausdrücke, die Paulus (Kol. 1, 15) und der Verfasser des Hebräerbriefs (1, 3) für Jesus gebrauchen. Und auch dieser selbst hat ein Wort zitiert, in dem die Weisheit von sich sagt: Ich werde Propheten und Apostel zu ihnen senden; von denen werden sie welche töten und verfolgen (Lk. 11, 49).

Doch das für die spätere Entwicklung wichtigste unter diesen Mittelwesen war endlich der Logos — denn so müssen wir sagen, da weder das deutsche „Wort" noch „Vernunft" für sich den Sinn des griechischen Worts wiedergeben. Wie der Geist und die Weisheit, so war auch das Wort schon im Alten Testament hier und da personifiziert worden (Ps. 107,20); aber als ein eigentliches Mittelwesen wurde es im palästinensischen Judentum wohl doch erst in nachchristlicher Zeit angesehen. Im Hellenismus dagegen wurde dieses Wort Gottes nun mit der mit dem gleichen Ausdruck bezeichneten Weltvernunft verschmolzen, wie sie Heraklit und die Stoiker angenommen hatten. So schildert Philo den Logos — manchmal zwar nur als eine Äußerung Gottes, dann aber wieder als eigentliches Mittelwesen, das die Schöpfung und Erhaltung der Welt in der Hand hat. Auch der Fels, aus dem Mose in der Wüste Wasser geschlagen und der sich dem Volke nachgewälzt habe, wurde deshalb mit dem Logos identifiziert (quod det. pot. ins. sol. 31) — wie von Paulus (I. Kor. 10, 4) mit dem präexistenten Messias. Namentlich aber kann nicht bezweifelt werden, daß die johanneische Literatur, wenn sie Jesus als den Logos bezeichnet (Offb. 19, 13; Joh. 1, 1 ff.; I. 1, 1), irgendwie von dieser hellenistischen Spekulation abhängig ist; denn auch im einzelnen klingt sie besonders in dem Prolog des vierten Evangeliums nach.

Gesetz und Sündenbewußtsein.

Was hat Gott nun sei es selbst, sei es durch diese Mittelwesen vor allem für sein Volk und die ganze Menschheit getan? Er hat das Gesetz geoffenbart, an dessen Erfüllung seine Gnade gebunden ist.

Nicht ohne weiteres kann man ihrer nämlich gewiß sein; man muß sie sich immer erst verdienen. Gott ist in erster Linie nicht der Vater, sondern der Gesetzgeber und Richter. Allerdings kommt auch jener Name je länger desto häufiger vor; aber manchmal wird darunter nur der Herr verstanden oder es tritt die tatsächlich vorhandene Anschauung von einem Vaterverhältnis Gottes zu den Menschen eben doch hinter die andre zurück. Auf die verschiedenste Weise sucht man die Barmherzigkeit aus dem Wesen Gottes abzuleiten, ohne doch damit zum Ziele zu kommen; sie gehört eben in Wahrheit

nicht dazu. Die Grundeigenschaft Gottes ist vielmehr die Gerechtigkeit — und das bedeutet nicht, wie beim zweiten Jesaja und in den Psalmen, Treue und Gnade, sondern das, was wir jetzt darunter verstehen, die vergeltende, belohnende und bestrafende Gerechtigkeit. Er richtet einen jeden nach seinen Werken (Sir. 16, 12), und wen er für gerecht erklären oder rechtfertigen kann — das ist immer der Sinn des Ausdrucks —, dem wendet er nun auch seine Liebe zu.

Gerecht aber ist, wer das Gesetz hält. Zwar finden sich in der Literatur des Judentums, besonders in der Apokalypse des Baruch (54, 16. 21) und dem vierten Buch Esra (9, 7; 13, 23), auch Stellen, wo der Glaube als rechtfertigend gilt. Im ersten Buch Moses (15, 6) stand ja nun einmal geschrieben: Abraham glaubte Jehova und das rechnete er ihm zu als Gerechtigkeit; außerdem sagte man sich, man müsse sich doch dadurch von den Heiden unterscheiden und namentlich in Verfolgungen daran festhalten; so bildete man die Formel aus, Werke und Glaube rechtfertigten. Aber die Hauptsache blieben doch immer jene; sie vermitteln die Gnade Gottes. Viel Fleisch — viele Würmer, sagt Hillel (Pirke Aboth II, 7), viele Schätze — viele Sorgen, viele Frauen — viel Aberglaube, ... aber viel Gesetz — viel Leben ... Hast du dir die Worte des Gesetzes erworben, so hast du dir das Leben der zukünftigen Welt erworben.

Des näheren trat nun der Kultus immer mehr hinter dem Ceremonialgesetz zurück. Zwar haben besonders die Jubiläen und die Testamente der zwölf Patriarchen auch für jenen noch ein lebhaftes Interesse; aber für die Diaspora hatte er doch, weil an Jerusalem gebunden, immer nur geringere Bedeutung und auch das palästinensische Judentum ist durch die Zerstörung des Tempels i. J. 70 nicht weiter erschüttert worden. Der Hauptnachdruck war eben schon längst auf das Ceremonialgesetz gelegt worden, während die

Sittengebote (wenigstens in Palästina selbst) viel weniger beachtet wurden. Allerdings heißt es in Anlehnung an die bekannten Prophetenstellen noch beim Siraciden (7, 9; 32, 2): Sprich nicht: auf die Menge meiner Opfergaben wird der Herr herabschauen, und wenn ich Gott dem Höchsten etwas darbringe, so wird er's annehmen ... wer Wohltaten erweist, bringt ein Speisopfer dar, und wer Wohltätigkeit übt, opfert ein Lobopfer — oder im Buch Judit (16, 17): Gering ist jegliches Opfer zum lieblichen Geruch und sehr gering alles Fett dir zum Brandopfer; wer aber den Herrn fürchtet, ist groß immerdar. Ferner führte Hillel, wie übrigens schon andere vor ihm, das Gesetz auf das Gebot zurück: Was du nicht willst, daß dir geschehe, das füge auch keinem andern zu (Schabbath 31 a); ja Akiba, der freilich erst zu Anfang des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts lehrte, setzte dafür den positiven Satz ein: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst (Siphra zu III. Mos. 19, 18); aber einmal wurde unter dem Nächsten (selbst in der Diaspora) nur der Volksgenosse, höchstens der unter jüdischer Bevölkerung wohnende Fremdling verstanden, und dann mit jener Zurückführung des Gesetzes auf ein Sittengebot nicht Ernst gemacht. Vielmehr vernachlässigte man diese Pflichten überhaupt zugunsten der ceremonialgesetzlichen; man verzehntete die kleinsten Küchengewächse und ließ dahinten das schwere vom Gesetz: die Gerechtigkeit, das Erbarmen und die Treue (Mtth. 23, 23).

Warum all jene Vorschriften gegeben seien, das wußte man eingestandenermaßen nicht. Von Jochanan ben Zakkai, der 70 n. Chr. noch lebte, ist uns das Wort überliefert: Weder macht der Tote unrein, noch macht das Wasser rein, sondern der Heilige ... hat gesagt: Ein Gesetz habe ich festgesetzt, einen Entscheid getroffen. Kein Wunder daher, daß man diese Gebote nur äußerlich erfüllte — wenngleich einzelne Rabbinen darauf hinwiesen, es käme vielmehr auf die Gesinnung

nicht dazu. Die Grundeigenschaft Gottes ist vielmehr die Gerechtigkeit — und das bedeutet nicht, wie beim zweiten Jesaja und in den Psalmen, Treue und Gnade, sondern das, was wir jetzt darunter verstehen, die vergeltende, belohnende und bestrafende Gerechtigkeit. Er richtet einen jeden nach seinen Werken (Sir. 16, 12), und wen er für gerecht erklären oder rechtfertigen kann — das ist immer der Sinn des Ausdrucks —, dem wendet er nun auch seine Liebe zu.

Gerecht aber ist, wer das Gesetz hält. Zwar finden sich in der Literatur des Judentums, besonders in der Apokalypse des Baruch (54, 16. 21) und dem vierten Buch Esra (9, 7; 13, 23), auch Stellen, wo der Glaube als rechtfertigend gilt. Im ersten Buch Moses (15, 6) stand ja nun einmal geschrieben: Abraham glaubte Jehova und das rechnete er ihm zu als Gerechtigkeit; außerdem sagte man sich, man müsse sich doch dadurch von den Heiden unterscheiden und namentlich in Verfolgungen daran festhalten; so bildete man die Formel aus, Werke und Glaube rechtfertigten. Aber die Hauptsache blieben doch immer jene; sie vermitteln die Gnade Gottes. Viel Fleisch — viele Würmer, sagt Hillel (Pirke Aboth II, 7), viele Schätze — viele Sorgen, viele Frauen — viel Aberglaube, ... aber viel Gesetz — viel Leben ... Hast du dir die Worte des Gesetzes erworben, so hast du dir das Leben der zukünftigen Welt erworben.

Des näheren trat nun der Kultus immer mehr hinter dem Ceremonialgesetz zurück. Zwar haben besonders die Jubiläen und die Testamente der zwölf Patriarchen auch für jenen noch ein lebhaftes Interesse; aber für die Diaspora hatte er doch, weil an Jerusalem gebunden, immer nur geringere Bedeutung und auch das palästinensische Judentum ist durch die Zerstörung des Tempels i. J. 70 nicht weiter erschüttert worden. Der Hauptnachdruck war eben schon längst auf das Ceremonialgesetz gelegt worden, während die Sittengebote (wenigstens in Palästina selbst) viel weniger beachtet wurden. Allerdings heißt es in Anlehnung an die bekannten Prophetenstellen noch beim Siraciden (7, 9; 32, 2): Sprich nicht: auf die Menge meiner Opfergaben wird der Herr herabschauen, und wenn ich Gott dem Höchsten etwas darbringe, so wird er's annehmen ... wer Wohltaten erweist, bringt ein Speisopfer dar, und wer Wohltätigkeit übt, opfert ein Lobopfer — oder im Buch Judit (16, 17): Gering ist jegliches Opfer zum lieblichen Geruch und sehr gering alles Fett dir zum Brandopfer; wer aber den Herrn fürchtet, ist groß immerdar. Ferner führte Hillel, wie übrigens schon andere vor ihm, das Gesetz auf das Gebot zurück: Was du nicht willst, daß dir geschehe, das füge auch keinem andern zu (Schabbath 31 a); ja Akiba, der freilich erst zu Anfang des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts lehrte, setzte dafür den positiven Satz ein: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst (Siphra zu III. Mos. 19, 18); aber einmal wurde unter dem Nächsten (selbst in der Diaspora) nur der Volksgenosse, höchstens der unter jüdischer Bevölkerung wohnende Fremdling verstanden, und dann mit jener Zurückführung des Gesetzes auf ein Sittengebot nicht Ernst gemacht. Vielmehr vernachlässigte man diese Pflichten überhaupt zugunsten der ceremonialgesetzlichen; man verzehntete die kleinsten Küchengewächse und ließ dahinten das schwere vom Gesetz: die Gerechtigkeit, das Erbarmen und die Treue (Mtth. 23, 23).

Warum all jene Vorschriften gegeben seien, das wußte man eingestandenermaßen nicht. Von Jochanan ben Zakkai, der 70 n. Chr. noch lebte, ist uns das Wort überliefert: Weder macht der Tote unrein, noch macht das Wasser rein, sondern der Heilige ... hat gesagt: Ein Gesetz habe ich festgesetzt, einen Entscheid getroffen. Kein Wunder daher, daß man diese Gebote nur äußerlich erfüllte — wenngleich einzelne Rabbinen darauf hinwiesen, es käme vielmehr auf die Gesinnung

an. Aber tatsächlich wurden selbst das Beten, Fasten und Almosengeben (Tob. 1, 8) veräußerlicht und das ganze Gesetz kasuistisch in zahllose Vorschriften auseinandergelegt, mit denen man es manchmal geradezu aufhob. So hatte das fünfte Buch Moses (24, 1) die Ehescheidung gestattet, wenn man an seinem Weibe etwas Widerwärtiges entdecke; Hillel verstand das von jeder dem Manne mißfälligen Eigenschaft, Akiba sogar von dem Bekanntwerden mit einem andern, ihm angenehmeren Weibe. Oder man schlug dem Verbot, bei dem Namen Gottes falsch zu schwören (III. Mos. 19, 12), dadurch ein Schnippchen, daß man statt Gott den Himmel oder Jerusalem nannte und sich nun nicht an seinen Eid gebunden glaubte. Überhaupt fehlte es der jüdischen Ethik vielfach an Wahrhaftigkeit, daher nicht erst Jesus (Mtth. 23, 13 ff.; Lk. 11, 42 ff.), sondern schon der Verfasser der Himmelfahrt des Mose (7, 4 ff.) über Heuchelei klagte.

Und doch konnten sich nun die ernster Denkenden selbst bei einer solchen Gerechtigkeit nicht beruhigen. Manche zwar waren damit — wenigstens zuzeiten — zufrieden und sahen hochmütig auf die andern herab, die hinter ihnen zurückblieben; aber andre sagten sich doch auch wieder, daß das nicht das richtige sein könne. Und ganz besonders fühlten sich diejenigen als Sünder, die das Gesetz gar nicht vollständig beobachten konnten, zum Teil schon deshalb, weil sie es nicht zur Genüge kannten — sie fühlten sich als Sünder und damit zugleich als von Gott verworfen. Denn das war ja bei jener Auffassung des Verhältnisses von Gott und Mensch die notwendige Konsequenz: daher die ergreifenden Klagen über die menschliche Sünde, denen wir in der Literatur des Judentums begegnen; daher auch die mancherlei Versuche, die jetzt gemacht werden, diese Erscheinung zu erklären.

Zunächst tritt hier wieder der Dämonenglaube ein: wie das Übel, so wird eben auch die Sünde auf die Dämonen oder den

Teufel zurückgeführt. Das geschieht namentlich in den Testamenten der zwölf Patriarchen und mit der Sünde der ersten Menschen auch sonst. Sie zieht aber nun zugleich die der späteren nach sich — manchmal wohl durch das von jenen gegebene Beispiel, zumeist durch einen von ihnen auf ihre Nachkommen vererbten Hang zur Sünde. Ist doch durch den Fall der ersten Menschen auch mit der Tier- und Pflanzenwelt eine Veränderung vor sich gegangen. Als Adam die Gebote übertrat, sagt der vierte Esra (7, 11 ff.), ward die Schöpfung gerichtet; da sind die Wege in diesem Äon (dieser Welt) schmal und traurig und mühselig geworden, elend und schlimm, voll von Gefahren und nahe an großen Nöten. Das ist es, was auch Paulus meint, wenn er Röm. 8, 20 davon spricht, daß die Kreatur der Eitelkeit unterworfen worden sei wider ihren Willen um des willen, der sie unterworfen hat, d. h. Adams, und ebenso wird es durch einen im ersten Menschen entstandenen und von ihm auf seine Nachkommen vererbten Hang zur Sünde vermittelt gedacht werden müssen, wenn er 5, 12 sagt: Durch einen Menschen kam die Sünde in die Welt und durch die Sünde wieder der Tod (der ja im Juden- und Urchristentum als Strafe angesehen wurde) und ist so zu allen Menschen hindurchgedrungen, weil sie alle gesündigt haben. Die Lehre von der Erbsünde, die man jetzt vielfach als spezifisch christlich ansieht, stammt also, soweit sie biblisch ist, einfach aus dem Judentum.

Und ebenso findet sich dort schon die andere Erklärung der Sünde, die ja auch bei Paulus neben jener hergeht und sonst im Neuen Testament vorkommt: die Erklärung der Sünde aus dem Fleisch. Zwar das palästinensische Judentum kennt sie nicht, wohl aber das hellenistische, besonders Philo; sie stammt eben aus der griechischen Philosophie und zieht nun auch dieselben praktischen Forderungen nach sich, denen wir dort begegnen.

Wenn nämlich in dem Fleisch die Wurzel der Sünde liegt, nun so muß man eben, um ihrer Herr zu werden, jenes abtöten. Daher genießen schon Daniel und seine drei Freunde (1, 12) nur Pflanzenkost und Wasser, und ebenso weiß das Buch Henoch (108, 7. 9) von solchen, die ihren Leib kasteiten, nicht nach irdischen Speisen verlangten, sondern ihren Leib für vergänglichen Hauch hielten und darnach lebten. Besonders empfiehlt wieder Philo diese Askese; freilich muß auch er gestehen: Den Magen kann man nicht herausschneiden; die Natur muß die notwendigen Speisen und Getränke gebrauchen (leg. alleg. III. 147).

Eher konnte man auf die Ehe verzichten, und das wird denn auch mehrfach empfohlen. Henoch hat seine Gesichte vor seiner Verheiratung gehabt (83, 2); von Judit wird wenigstens hervorgehoben, daß sie Witwe geblieben sei (8, 4; 9, 4. 9). Ja hier und da wird auch eine jungfräuliche Geburt behauptet. So heißt es im Testament Issachars (2): Zwei Knaben wird Rahel gebären, denn sie hat das Beilager des Mannes verschmäht und die Enthaltsamkeit erwählt — und dasselbe behauptet Philo (cher. 13) von anderen Patriarchenfrauen. Endlich die Essener und die ägyptischen Therapeuten haben die Ehe im allgemeinen tatsächlich verworfen.

Aber sonst waren, zumal im palästinensischen Judentum, diese Anschauungen doch nur wenig verbreitet; hier blieb daher jenes Sündenbewußtsein in voller Kraft bestehen oder mußte das daraus erwachsende Gefühl der Gottesferne auf andere Weise verringert werden. Daß man zu diesem Zweck nicht an die Opfer dachte, ist nach dem oben Gesagten ja begreiflich; so meinte man, daß die Frömmigkeit einzelner auch andern zugute kommen würde. In der Apokalypse des Baruch wird erzählt, vor und zum Zweck der Zerstörung Jerusalems hätten sich Jeremia und seine Freunde aus der Stadt entfernen müssen; denn ihre Handlungen seien für die

Stadt wie eine feste Säule und ihre Gebete wie eine starke Mauer (2, 1 f.). Vor allem aber ist es das Leiden der Gerechten, das so andern als Verdienst angerechnet werden soll. So hat man z. B. der Makkabäer das Martyrium jener sieben Brüder aufgefaßt (II. Makk. 7, 37 f.; IV. 6, 28); ja Josephus nimmt an, daß auch Abraham von dem unschuldigen Leiden Isaaks einen Vorteil für sich erwartet habe (ant. I. 13, 3. 231). Und doch werden auch diese Anschauungen wieder nur auf gewisse Kreise beschränkt gewesen sein; der vierte Esra z. B. meint, wie schon jetzt kein Vater den Sohn, kein Sohn den Vater, kein Herr den Knecht, kein Freund den Genossen senden könne, daß er für ihn krank sei, schlafe, esse oder sich heilen lasse, so würde auch dann keineswegs jemand für einen andern bitten oder ihn anklagen können; dann trägt ein jeder ganz allein seine Ungerechtigkeit oder Gerechtigkeit (7, 104 f.).

Dann aber bleibt es auch bei der erschütternden Klage, in die der Verfasser dieser Schrift, wohl der tiefsten in der gesamten Literatur des Judentums, nachdem er auch diesen Ausweg abgewiesen, ausbricht: Dies ist mein erstes und letztes Wort: besser wäre es, die Erde hätte Adam nie hervorgebracht oder sie hätte ihn wenigstens von der Sünde ferngehalten ... Denn was hilft es uns, daß uns die Ewigkeit versprochen ist, wenn wir Werke des Todes getan haben (V. 116. 119)? Und wann wird diese Entscheidung nun getroffen?

Das Leben nach dem Tode und das Ende aller Dinge.

Nach einigen unserer Quellen tritt Lohn oder Strafe, die hier auf Erden ja oft ausbleiben, doch — sei es endgültig, sei es vorläufig — gleich nach dem Tode ein. Das erste ist z. B. in den Jubiläen (23, 30 f.) und der Weisheit (3, 1 f.), das letztere im Henoch (22, 2 ff.) und dem vierten Esra (7, 78 ff.) der Fall. Hier haben wir zugleich die Anschauung, daß die

Frommen und Gottlosen an verschiedenen Orten der Unterwelt wohnen — ebenso wie im Gleichnis vom reichen Mann (Lk. 16, 22 ff.), wenn anders es sich hier um das vorläufige Geschick der Verstorbenen handelt. Die Frommen werden allerdings manchmal (z. B. IV. Esra 7, 28; 14, 9) auch gleich mit dem Messias vereinigt, der, wie wir noch sehen werden, schon jetzt existiert — und ebenso sieht es Paulus an (II. Kor. 5, 8; Phil. 1, 23); auch das Paradies, in dem der Schächer gleich nach dem Tode mit Jesus vereinigt werden soll (Lk. 23, 43), ist wohl im Himmel zu suchen. Endlich waren schon nach dem Alten Testament Henoch und Elias zu Gott entrückt worden, später nahm man das gleiche von Mose und Jeremia an.

Die endgültige Entscheidung über das Geschick der Menschen, ja vielfach auch die Auferstehung der Toten findet dagegen erst am Ende dieser Weltzeit statt: hier wirkt die ältere Auffassung nach, für die nicht der einzelne, sondern das ganze Volk, bzw. die Menschheit Subjekt der Religion ist. Und aus ihr stammen nun auch manche Sondervorstellungen, die wir in der Eschatologie des Judentums wiederfinden.

Die Propheten hatten bei dem Tage Jahves mancherlei Zeichen erwartet, wie sie auch sonst seine Erscheinung begleitet haben sollten. Die Sonne würde am Mittag untergehen und auf die Erde am hellen Tag Finsternis kommen, die Berge einstürzen und die Felswände umfallen (Am. 8, 9; Jes. 13, 10; 24, 18 ff.; 34, 4; Ez. 38, 19 f.; Hagg. 2, 7; Sach. 2, 1 ff.; Joel 3, 3 f.; 4, 15 f.). Die Schriften des Judentums haben daraus Vorzeichen des Endes gemacht, die nun am vollständigsten wohl in den Jubiläen (23, 13) aufgezählt werden: Plage über Plage und Wunde über Wunde und Betrübnis über Betrübnis und böses Gerücht über böses Gerücht und Krankheit über Krankheit und all dergleichen schlimme Strafen, eins nach dem andern, Krankheit, Vernichtung, Reif, Hagel, Schnee, Fieber, Kälte, Erstarrung, Dürre, Tod, Schwert,

Gefangenschaft und alle Plagen und Leiden. Und ebenso wird eine furchtbare Steigerung der Sünde erwartet: In diesem Geschlecht, fahren daher die Jubiläen fort (V. 16 f.), werden die Kinder ihre Eltern und ihre alten Leute schelten wegen der Sünde und wegen der Ungerechtigkeit und wegen des Geredes ihres Mundes und wegen der großen Bosheiten, die sie verüben, und weil sie den Bund verlassen, den Gott zwischen ihnen und sich geschlossen hat ... denn sie haben alle böse gehandelt, und jeder Mund redet Sünde, und all ihr Werk ist Unreinheit und Abscheulichkeit, und alle ihre Wege sind Befleckung, Unreinheit und Verderben. Das sind also dieselben „Wehen", die wir dann in den Evangelien (Mk. 13, 8. 12. 19. 24 f. u. Par.) wiederfinden; aber auch Paulus kennt sie, wenn er im zweiten Thessalonicher- (2, 3) von dem Abfall und im ersten Korintherbrief (7, 26) von der bevorstehenden Not redet. Und besonders ausführlich werden diese Plagen — unter dem Bilde von Siegeln, Posaunen und Zornschalen — in der Offenbarung Johannis (6, 1 ff.; 8, 7 ff.; 16, 1 ff.) beschrieben — alles Vorstellungen, die wesentlich ebenso schon im Judentum vorhanden gewesen sein werden. Die sogenannten vier apokalyptischen Reiter erinnern an Sach. 1, 8; 6, 1 f. 6 f. und hängen insofern wohl mit der babylonischen Unterscheidung von vier Eckpunkten des Himmels zusammen.

Sonst wird noch ein Angriff einer oder mehrerer feindlicher Mächte erwartet, die Ez. 38 f. unter Gog von Magog stehen, später (in den Sibyllinen III. 663 ff. und der Offenbarung Johannis 20, 7 ff.) als Gog und Magog bezeichnet werden. Das Buch Henoch (56, 5 ff.) denkt vielmehr an die Parther und Meder und von jenseits des Euphrats erwartet ja auch die Apokalypse an einer anderen Stelle (16, 12 ff.) jenen letzten Angriff. Ferner wird hier (13, 1 ff.; 17, 3 ff.), wie schon bei Daniel (7, 3 ff.; 8, 3 ff.), die feindliche Macht

im Anschluß an einen ursprünglich in der Urzeit spielenden Mythus unter dem Bilde von Tieren oder (12, 3 ff.) einem Drachen vorgestellt, ähnlich wie es im Testament Assers (7) von Gott heißt, er würde die Erde besuchen und in Ruhe das Haupt des Drachen zermalmen, oder in den Psalmen Salomos (2, 25) von Pompejus: Zögere nicht, Gott, ihnen auf ihr Haupt zu vergelten, des Drachen Übermut in Schmach zu verwandeln. In der Offenbarung dagegen ist der Drache der Teufel (20, 2), während er bei Paulus (II. Th. 2, 9) nur durch den Menschen der Ungesetzlichkeit wirkt, so daß dieser allerlei trügerische Wunder vollbringen kann. In den Johannesbriefen (I. 2, 18. 22; 4, 3; II. 7) begegnet uns der Name Antichrist; in der Himmelfahrt Moses (8, 1 ff.), der Apokalypse des Baruch (36 ff.) und dem vierten Buch Esra (5, 6) dagegen wird der letzte Feind vielmehr als ein gewaltiger Herrscher vorgestellt.

Erwartet man dabei eine Eroberung Jerusalems, so doch keine Zerstörung des Tempels, der ja auch unter Antiochus Epiphanes und Herodes verschont worden war. So lockte noch am Tage vor dem Untergang Jerusalems im Jahre 70 ein Prophet das Volk nach dem Tempelberg, in der Meinung, dort seien sie sicher (Jos., b. j. VI. 5, 2. 285 f.); so ist es auch gemeint, wenn in der Offenbarung Johannis (11, 1 ff.) der Tempel, der Brandopferaltar und die an ihm Anbetenden abgemessen werden; denn der Vorhof, der ausgelassen wird, ist den Heiden gegeben, die ihn zertreten sollen zweiundvierzig Monate oder zwölfhundertundsechzig Tage lang — eine Zahl, die in anderer Form auch bei Daniel (12, 11 f.) vorkommt und zugleich wohl mit der Zeit der Heiden gemeint ist, in der Jerusalem nach dem Lukasevangelium (21, 24) von den Heiden zertreten werden soll. Daniel hatte zugleich die Entweihung des Tempels unter Antiochus Epiphanes als einen Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte angekündigt:

so kehrt diese Erwartung auch in den Evangelien wieder (Mk. 13, 14; Mtth. 24, 15). Und weil Kaiser Cajus i. J. 39 den Versuch gemacht hatte, im Tempel seine Bildsäule aufstellen zu lassen, so erwartete man vom Antichristen (um diesen uns nun einmal geläufigsten Namen zu gebrauchen), er würde sich selbst in den Tempel setzen und für Gott ausgeben. Davon lesen wir zwar erst II. Th. 2, 4 und verblümterweise (sofern der im Griechischen neutrische Ausdruck Greuel wie ein Maskulinum behandelt wird) Mk. 13, 14; es ist aber zweifellos, daß das zugleich eine jüdische Erwartung war.

Die Vernichtung dieses letzten Feindes — und des Teufels, mit dem zugleich der Tod zusammengehört (Offb. 20, 14) —, sowie die Herbeiführung des Endes überhaupt wird nun manchmal auch jetzt noch Gott selbst übertragen, der dann eben bei dieser Gelegenheit noch einmal aus seiner Weltferne heraustritt und in den Gang der Dinge eingreift. So stellt es besonders die Himmelfahrt Moses dar (10, 3. 7): Der Himmlische wird von seinem Herrschersitz aufstehen und heraustreten aus seiner heiligen Wohnung in Empörung und Zorn wegen seiner Kinder ... Der höchste Gott wird sich erheben, der allein ewig ist, und wird offen hervortreten, um die Heiden zu strafen, und alle ihre Götzenbilder vernichten. Anderwärts soll das durch Erdbeben, Feuer und Hunger geschehen (Ap. d. Bar. 70, 8; Offb. Joh. 20, 9); manchmal aber erscheint auch diese Form noch als zu menschlich und wird daher vielmehr ein feierliches Gericht erwartet, bei dem wohl Gott auch noch erscheint, aber nichts mehr tut; es wird alles im Passivum erzählt: Ich schaute in einem fort, bis Thronsessel hingestellt wurden und ein Hochbetagter sich niederließ; sein Gewand war weißglänzend wie Schnee, und sein Haupthaar wie reine Wolle; sein Thron bestand aus Feuerflammen und hatte Räder von flammendem Feuer ... Tausendmal Tausende bedienten

ihn, und zehntausendmal Zehntausende standen zu seinen Diensten da. Das Gericht ließ sich nieder, und die Bücher wurden aufgeschlagen (Dan. 7, 9 f.) — die Bücher, in denen entweder alle Taten der Menschen oder die Namen der zum Leben oder Tode Bestimmten verzeichnet stehen (12, 1; Jub. 19, 9; 30, 20. 32; 36, 10; Hen. 47, 3; 89, 61 ff. 70 f. 76 f. 90, 17. 20; 97, 6; 98, 7 f.; 104, 1. 7; 108, 3. 7; Ap. d. Bar. 24, 1; Luk. 10, 20; Phil. 4, 3; Hebr. 12, 23; Offb. Joh. 3, 5; 13, 8; 17, 8; 20, 15; 21, 27).

Wird ein Messias erwartet, so wird allerdings vielfach ihm die Vernichtung jenes Feindes zugeschrieben; er erscheint hier gewissermaßen auch als Mittelwesen. So heißt es besonders in den Psalmen Salomos (17, 21 ff.): Sieh darein, o Herr, und laß ihnen erstehen ihren König, den Sohn Davids ... und gürte ihn mit Kraft, daß er ungerechte Herrscher zerschmettere! ... Weise und gerecht treibe er die Sünder weg vom Erbe, zerschlage des Sünders Übermut wie Töpfergefäße. Mit eisernem Stabe zerschmettere er all ihr Wesen, vernichte die gottlosen Heiden mit dem Worte seines Mundes. Aber schon in dieser Schlußwendung klingt eine andere Auffassung vom Gericht an, und ähnlich steht es mit den Schilderungen desselben in der Apokalypse des Baruch (40, 1 ff.; 72, 2 ff.) und dem vierten Buch Esra (12, 31 f.; 13, 28. 38). Vor allem aber wird im Buche Henoch die Tätigkeit des Messias ebenso geschildert, wie bei Daniel die Gottes: Der Herr der Geister setzte ihn auf den Thron seiner Herrlichkeit; der Geist der Gerechtigkeit war über ihn ausgegossen; die Rede seines Mundes tötete alle Sünder, und alle Ungerechten wurden vor seinem Angesicht vernichtet (62, 2). Die Transzendentalisierung Gottes hat die des Messias nach sich gezogen.

Zugleich ist auch seine Bezeichnung eine andere geworden. Sonst heißt er eben Messias, griechisch Christus (der Gesalbte),

vielleicht auch der Sohn Gottes, jetzt der Mensch oder Menschensohn. Woher dieser Name stammt, ist noch nicht völlig aufgeklärt; jedenfalls wird er im Neuen Testament vorausgesetzt — nicht nur in den Evangelien und der Apostelgeschichte (7, 56), sondern auch von Paulus, wenn er I. Kor. 15, 27 das Wort Ps. 8, 7, weil vom Menschensohn ausgesagt, auf Jesus anwendet — ebenso wie der Verfasser des Hebräer- (2, 8) und Epheserbriefes (1, 22). Mit dem neuen Namen zusammen scheint aber auch sofort eine andere Anschauung von der Person des Messias aufgekommen zu sein.

In denjenigen Schriften des Judentums, die auch sonst die ältere Vorstellung vertreten, ist der Messias einfach ein Mensch, wenngleich von Gott mit besonderen Gaben und Kräften ausgerüstet; bei Henoch und im vierten Esra, da ist er ein himmlisches Wesen. Er ward auserwählt und verborgen vor Gott, ehe denn die Welt geschaffen wurde, und bis in Ewigkeit wird er vor ihm sein ... Seine Herrlichkeit ist von Ewigkeit zu Ewigkeit und seine Macht von Geschlecht zu Geschlecht (Hen. 48, 6; 49, 2). Wir werden später sehen, daß Paulus und andere neutestamentliche Schriftsteller, die Jesu Präexistenz zuschreiben, dabei zugleich an diese jüdische Anschauung gedacht haben dürften.

Auch das hing wohl mit ihr zusammen, daß jetzt stärker als früher die Vollkommenheit des Messias betont wird. Er ist der Menschensohn, der die Gerechtigkeit hat, bei dem die Gerechtigkeit wohnt, und der alle Schätze dessen, was verborgen ist, offenbart, heißt es bei Henoch (46, 3), und in den Psalmen Salomos: Er ist rein von Sünde, daß er herrschen kann über ein großes Volk, in Zucht halten die Obersten und wegschaffen die Sünder mit mächtigem Wort. Auch wird er nie in seinem Leben straucheln gegen seinen Gott; denn Gott hat ihn stark gemacht an heiligem Geist und weise an verständigem Rat mit Tatkraft und Gerechtigkeit (17, 36 f.).

Es wird sich wieder später ergeben, daß Paulus und die Späteren, wenn sie ähnliches von Jesus aussagen, zugleich von diesen jüdischen Vorstellungen abhängig sein dürften.

Mit der Person des Messias ist nun aber auch seine oder Gottes Herrschaft, die man ja nach der Vernichtung jener Feinde erwartet, eine andre geworden. Früher wurde auf das äußere Wohlergehen der Hauptnachdruck gelegt, und das klingt auch später noch nach. So heißt es namentlich in der Baruchapokalypse (29, 4 ff.): Offenbaren wird sich der Behemoth aus seinem Land, und der Leviathan wird emporsteigen aus dem Meere; die beiden gewaltigen Seeungeheuer, die ich am fünften Tage des Schöpfungswerkes geschaffen und bis auf jene Zeit aufbehalten habe, werden alsdann zur Speise für alle die sein, welche übrig sind. Auch wird die Erde ihre Frucht zehntausendfältig geben; und an einem Weinstock werden tausend Ranken sein, und eine Ranke wird tausend Trauben tragen, und eine Traube wird tausend Beeren tragen, und eine Beere wird ein Kor Wein bringen. Und die, die gehungert haben, sollen reichlich genießen; weiter sollen sie aber auch an jenem Tage Wunder schauen. Denn Winde werden von mir ausgehen, um Morgen für Morgen den Duft der aromatischen Früchte mit sich zu führen, und am Ende des Tages Wolken, die heilungbringenden Tau herabträufeln. Und in jenen Tagen werden wieder die Mannavorräte von oben herabfallen; und sie werden davon in jenen Jahren essen, weil sie das Ende der Zeiten erlebt haben. Allerdings wird dann auch ein Aufhören der Prozesse u. dgl. angekündigt (73, 4); vor allem aber heißt es wieder in den Psalmen Salomos, ohne daß von anderen Dingen die Rede wäre (17, 26 f.): Er wird ein heiliges Volk zusammenbringen, das er mit Gerechtigkeit regiert, und wird richten die Stämme des vom Herrn, seinem Gotte, geheiligten Volkes. Er läßt nicht zu, daß ferner Unrecht in ihrer Mitte weile, und niemand darf bei ihnen wohnen, der um Böses weiß; denn er kennt sie, daß sie alle Söhne ihres Gottes sind.

Darin liegt zugleich, daß die Zerstreuten in der Endzeit wieder vereinigt werden würden, und das wird ja auch sonst erwartet. Selbst in den Evangelien heißt es noch (Mk. 13, 27; Mtth. 24, 31): Dann wird er die Engel aussenden und die Auserwählten sammeln von den vier Winden her, vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels. Dagegen von einer Bekehrung der Heiden ist im Judentum, von den Sibyllinen abgesehen, nur sehr selten die Rede; eher davon, daß sie Israel huldigen sollen. Und darauf ist wohl auch das Wort der Johannesapokalypse (21, 24) noch zu deuten: Die Heiden werden in seinem (d. h. Jerusalems) Licht wandeln und die Könige der Erde ihre Herrlichkeit dorthin bringen. Sonst wird eine Vernichtung oder ewige Verdammnis der Gottlosen erwartet; und das ist auch im Neuen Testament die herrschende Anschauung. Den Ort der Qual fand man zuerst in dem Tal Hinnom bei Jerusalem, wo die Juden ihre Kinder dem Moloch geopfert hatten, und nannte ihn deshalb Gehenna; später ist daraus ein unterirdischer oder auch transzendenter Raum geworden, der erst am Ende der Tage erscheinen soll.

Ebenso wird als Ort der Seligkeit ursprünglich das irdische Jerusalem gedacht; später tritt dafür die (auf Erden erscheinende) himmlische Stadt ein, mit der wieder das Paradies zusammenfließt. Ja diese ganze Welt soll untergehen — nach den Sibyllinen (IV. 172 ff.; V. 155 ff. 206 ff. 274 f. 447. 512 ff.) und dem zweiten Petrusbrief (3, 7. 10. 12) durch Feuer — und an ihre Stelle ein neuer Himmel und eine neue Erde treten. In der Himmelfahrt des Mose scheint die Herrschaft Gottes sogar in den Himmel selbst verlegt zu werden; denn hier wird von Israel gesagt (10, 9 f.): Gott wird dich erhöhen und am Sternenhimmel schweben lassen, am Ort ihrer Wohnung. Dann wirst du von oben herab-

schauen und deine Feinde auf Erden sehen und sie erkennen und dich freuen und Dank sagen und dich zu deinem Schöpfer bekennen. So könnte im Neuen Testament Paulus (I. Th. 4, 17) gedacht haben, während die Offenbarung Johannis (21, 1 ff.) einen neuen Himmel und eine neue Erde und die Erscheinung des himmlischen Jerusalems auf Erden erwartet; von der Anschauung Jesu wird später noch zu reden sein.

Hier und da hat man endlich auch diese neuere mit der älteren Vorstellung so verbunden, daß man auf eine irdische, zeitlich beschränkte Herrschaft des Messias die ewige, himmlische Seligkeit erst folgen ließ. So sagt namentlich im vierten Esra (7, 26 ff.) der Engel zu dem Propheten: Siehe, Tage kommen, wann die Zeichen, die ich dir früher gesagt, eintreffen, da wird die unsichtbare Stadt (das himmlische Jerusalem) erscheinen und das verborgene Land (das Paradies) sich zeigen, und jeder, der aus den Plagen, die ich dir vorausgesagt, gerettet ist, der wird meine Wunder schauen. Denn mein Sohn, der Messias, wird sich offenbaren samt allen bei ihm und wird den Übergebliebenen Freude geben vierhundert Jahre lang ... Dann wird sich die Welt zum Schweigen der Urzeit wandeln, sieben Tage lang, wie im Uranfang, so daß niemand überbleibt. Nach sieben Tagen aber wird der Äon, der jetzt schläft, erwachen und die Vergänglichkeit selber vergehen. Auch Paulus unterscheidet diese beiden Akte des eschatologischen Dramas, wenn er I. Kor. 15, 25 ff. von Christus sagt: Er muß herrschen, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege ... Wenn aber alles ihm untertan sein wird, alsdann wird auch der Sohn selbst untertan sein dem, der ihm alles untergetan hat, auf daß Gott sei alles in allen. Vor allem aber läßt die Offenbarung Johannis (20, 2 ff.) den Drachen, d. h. den Teufel, zunächst einmal auf tausend Jahre gebunden, dann noch einmal befreit werden, Gog und Magog herbeiführen, aber abermals

unterliegen, worauf nun erst der neue Himmel und die neue Erde, sowie das himmlische Jerusalem und der Paradiesesstrom erscheint. Das ist also eine andre Anordnung der einzelnen Vorgänge, aber die ganze Lehre vom tausendjährigen Reich, wie man sie darnach gewöhnlich nennt, stammt bereits aus dem Judentum.

Und sie ist nun auch für die Frage nach der Zeit der Auferstehung wichtig, die ja, wie wir früher sahen, vielfach erst am Ende der Tage erwartet wird. An jener vorläufigen Seligkeit nehmen nämlich nur diejenigen teil, die jetzt schon beim Messias sind (IV. Esra 7, 28; I. Kor. 15, 23); die Apokalypse denkt noch spezieller an diejenigen, die enthauptet worden sind um des Zeugnisses Jesu und um des Wortes Gottes willen, d. h. christliche Märtyrer. Nach diesen Jahren, geht es dann im vierten Esra weiter (7, 29), wird mein Sohn, der Messias, sterben und alle, die Menschenodem haben — doch ist von einer sühnenden Bedeutung dieses Todes noch keine Rede. Und nun erst heißt es dort (V. 32): Die Erde gibt wieder, die darinnen ruhen, der Staub läßt los, die darinnen schlafen, die Kammern erstatten die Seelen zurück, die ihnen anvertraut sind — und in der Johannesoffenbarung (20, 13): Das Meer gab die Toten, die in ihm sind, und der Tod und die Unterwelt gaben die Toten, die in ihnen sind, und sie wurden gerichtet, ein jeder nach seinen Werken. Aber wie wird ihr Zustand nun jetzt und gleich nach dem Tode gedacht? Davon ist früher noch nicht die Rede gewesen; das muß also hier zugleich nachgeholt werden.

Die einfachste, daher älteste und auch später noch verbreitetste Anschauung war wohl die, daß die Toten einfach so auferstehen sollten, wie sie ins Grab gelegt wären. Aber auf die Dauer war das natürlich nicht haltbar — so nahm man einen neuen Leib an, der den Auferstandenen beigelegt werden sollte. Die Weisen werden leuchten wie der Glanz

der Himmelsfeste, und die, die viele zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sterne auf immer und ewig — so heißt es zuerst bei Daniel (12, 3), und die Spätern wiederholen das immer von neuem. Henoch (51, 4 f.), die Weisheit (5, 5) und die Apokalypse des Baruch (51, 10. 12) fügen außerdem hinzu, daß die Seligen Engel werden sollen — und ähnlich urteilt auch Jesus: Wenn sie von den Toten auferstehen werden, so werden sie nicht freien, noch sich freien lassen, sondern sie sind wie die Engel im Himmel (Mk. 12,25 u. Par.). Wenn er dann beim letzten Mahle mit den Seinen sagt (Mk. 14, 25; Mtth. 26, 29): Wahrlich ich sage euch, ich werde hinfort nicht trinken vom Gewächs des Weinstocks bis auf den Tag, da ich es neu trinke, unter der Herrschaft Gottes — und das, soll es überhaupt einen Sinn haben, von wirklichem Trinken (wenngleich himmlischen Weines) verstanden werden muß, so ist diese Erwartung doch mit jener Anschauung über die Auferstandnen wohl vereinbar: man kann sich sehr wohl einen Zustand denken, wo das Essen und Trinken zwar fortdauert, das Freien und Sichfreienlassen aber aufgehört hat. Jedenfalls hat Paulus I. Kor. 15, 36 ff. den Auferstehungsleib mit der Pflanze verglichen, die aus einem Samenkorn entsteht, aber nicht mit diesem identisch ist, und II. Kor. 5 ihn gar schon jetzt bei Gott im Himmel vorhanden sein und gleich nach dem Tode den Frommen übergezogen werden lassen. Endlich in der Offenbarung (3, 4 f. 18; 6, 11; 7, 9) wird er, wie bei Henoch (62, 15 f.), mit einem himmlischen Kleide verglichen — und auch das haben wenigstens die Märthyrer schon jetzt an. Über die Gottlosen wird selten gesprochen; doch wird ihr Zustand wohl analog dem der Frommen vorgestellt.

Es ist keineswegs ein überall übereinstimmendes Bild, das das Judentum und das in weitem Umfang mit ihm sich berührende Urchristentum zumal in eschatologischer Beziehung

darbietet. Aber daß ein solches Ende bevorstünde, darüber war man doch fast allgemein einig — und ebenso, daß es bald eintreten müsse. Sooft das Volk einmal besonders hart bedrängt wurde oder an besonders schweren innern Übelständen krankte, da meinten immer wieder einzelne, jetzt könne es nicht mehr so fort gehen, jetzt müsse das Ende kommen. Und in diese immer wieder auflodernde Erwartung gehört nun, äußerlich angesehen, auch die Verkündigung Jesu hinein, während sie ihrem innersten Kern nach dem Judentum entgegentritt und über es weit hinausführt.

Die Predigt Jesu.

Wenn Jesus so oft (um zunächst diese uns geläufigste Übersetzung zu gebrauchen) von dem Himmelreich oder Reich Gottes spricht, so ist darunter im allgemeinen, wie im Judentum, eine zukünftige Größe zu verstehen. Zwar sagt er gelegentlich (Mtth. 11, 12): Von den Tagen Johannis des Täufers an bis jetzt wird das Himmelreich gestürmt und die Stürmer reißen es an sich — denn da das Wort, wenngleich etwas verändert, auch bei Lukas (16, 16) vorkommt, so wird es schon in der Redenquelle gestanden haben und also wahrscheinlich echt sein. Sicher ist das eine wie das andre von dem andern Wort (Mtth. 12,28; Lk. 11, 20): Wenn ich durch den Geist (oder Finger) Gottes die Dämonen austreibe, dann ist ja das Reich Gottes schon zu euch gekommen. Indes angesichts der andern Reden Jesu kann das nur als eine Antizipation angesehen werden; denn sonst gilt das Reich Gottes immer als etwas Zukünftiges. Es ist nur „nahe herbeigekommen" (Mk. 1, 15; Mtth. 4, 17; 10, 7), aber man muß noch um sein Kommen bitten (6, 10; Lk. 11, 2).

Worin es bestehen soll, liegt zum Teil bereits in dem angeführten Wort, womit sich Jesus gegen den Vorwurf, durch den Obersten der Teufel diese auszutreiben, verteidigt hat: es ist (wie im Judentum) die Herrschaft Gottes im Vollsinn des Wortes, die an die Stelle der jetzigen Herrschaft des Teufels treten soll. Dagegen hat Jesus von einer Beseitigung der römischen Macht, wenigstens soweit wir wissen, niemals gesprochen, und auch der Ausdruck: das Erdreich besitzen oder richtiger: das Land erben — den übrigens Jesus vielleicht gar nicht gebraucht hat; die betr. Seligpreisung, die nur Matthäus (5, 4 oder 5) bietet, hat auch bei ihm keine feste Stelle und lehnt sich so eng an das Alte Testament (Ps. 37, 11) an, wie keine der andern — ist wohl bildlich zu verstehen. Ebenso hat das Hungern (Dürsten) und Sattwerden der erste Evangelist wohl mit Recht auf die Gerechtigkeit (bzw. die daran geknüpfte Gnade Gottes) bezogen (5, 6); ruft Jesus doch auch sonst (11, 28) — und das Wort wird trotz der Berührung mit alttestamentlichen Stellen echt sein — die „Mühseligen und Beladenen", die unter dem Joch des Gesetzes seufzen, zu sich. Und im übrigen wird doch auch in den Seligpreisungen (5, 4 oder 5. 7 ff.) Trost, Barmherzigkeit, Gottschauen und Gotteskinderheißen angekündigt, also lauter religiöse Güter. Ja wenn es einmal heißt (Lk. 17, 20 f.): Die Herrschaft Gottes kommt nicht so, daß man es beobachten kann, man wird auch nicht sagen: Siehe hier oder da ist sie; denn siehe, die Herrschaft Gottes ist in euch (nicht in eurer Mitte, dafür gebraucht der Evangelist sonst einen andern Ausdruck), so ist das am natürlichsten so zu verstehen, daß die Herrschaft Gottes eben etwas Innerliches und deshalb nicht an einer bestimmten Stelle zu Beobachtendes sein wird. Freilich paßt dazu nicht, daß das Wort an die Pharisäer gerichtet worden sein soll; aber diese Einkleidung kann so gut später sein, wie in zahlreichen andern Fällen. Bleiben wir

also bei der ersten Erklärung, die ja auch zu der sonstigen Stellung Jesu paßt, und halten wir das Wort daher für echt, dann wird eben hier einmal besonders deutlich ausgesprochen, daß es sich bei der Herrschaft Gottes um ein religiöses Gut handelt — was im Judentum entfernt nicht in diesem Maße der Fall war.

Und doch soll die Gottesherrschaft nun auch nach den Evangelien durch eine Katastrophe kommen, der selbst erst wieder mancherlei Zeichen vorangehen (Mk. 13, 4 ff. u. Par.). Man könnte das zwar mit dem eben erwähnten Wort (Lk. 17, 20 f.) unvereinbar finden; aber das bezog sich wohl, wie wir sahen, auf die künftige Gegenwart der Herrschaft Gottes — da wird man sie nicht beobachten oder hier oder da nachweisen können —, wie das andre: Diesem Geschlecht wird kein Zeichen gegeben werden, außer etwa dem Zeichen des Propheten Jona (Mk. 8, 12; Mtth. 12, 39; 16, 4; Lk. 11, 29), auf die unmittelbare Gegenwart geht — da soll man nur aus der Predigt Jesu, wie die Niniviten aus der des Jona, auf die Nähe des Endes schließen können. Vollends das Wort Mk. 13, 32, Mtth. 24, 36: Von dem Tag und von der Stunde weiß niemand (vgl. 24, 27. 37 ff.; Lk. 17, 24. 26 ff. 34 f.) hat an ähnlichen Worten in jüdischen Apokalypsen, die doch zugleich Zeichen des Endes ankündigen, sein Analogon und sollte also so wenig wie die Ermahnungen zur Wachsamkeit, zu denen ja auch das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen (Mtth. 25, 1 ff.; vgl. Lk. 13, 25) gehört, gegen die Geschichtlichkeit der sogenannten eschatologischen Rede geltend gemacht werden. Allerdings enthält sie einiges, das nicht echt sein kann und zum Teil später noch zur Sprache kommen wird; aber daß sie im wesentlichen später sein sollte, das ist schon angesichts der großen sonstigen Glaubwürdigkeit unserer ältesten Tradition sehr unwahrscheinlich. Und wenn, wie doch kaum bezweifelt werden

kann, das Wort Mk. 13, 28 f. u. Par.: Von dem Feigenbaum lernet das Gleichnis: wenn sein Trieb schon zart wird und Blätter treibt, so merket ihr, daß der Sommer nahe ist; so auch ihr, wenn ihr dieses kommen seht, so merket, daß das Ende nahe vor der Tür ist — geschichtlich sein wird, dann muß Jesus eben auch irgendwie von Zeichen gesprochen haben, die ihm vorausgehen.

Vor allem aber hat er nun erwartet, daß der Menschensohn auf den Wolken des Himmels zum Gericht erscheinen würde (8, 38; 13, 26; 14, 62 u. Par.; Mtth. 10, 23; 19, 20; 24, 44; 25, 31; Lk. 12, 40; 17, 22. 24. 26. 30; 21, 36), und sich selbst für den Menschensohn gehalten. Das läßt sich ebensowenig bezweifeln, wie daß Jesus überhaupt der Messias sein wollte. Zwar ist der Ausdruck an manchen Stellen erst nachträglich eingesetzt worden, namentlich an solchen, wo ihn der ältere Evangelist noch nicht hat; an einigen war das aramäische Äquivalent dafür auch ursprünglich vom Menschen überhaupt zu verstehen, so besonders deutlich Mk. 2, 28, wo aus dem vorangehenden und gewiß ursprünglichen — nur wegen seiner scheinbaren Bedenklichkeit in einigen Handschriften und bei den späteren Evangelisten fehlenden — Grundsatz: Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen — offenbar nur gefolgert werden konnte: so ist der Mensch ein Herr auch des Sabbats. Aber im übrigen müßte man erst wieder die Glaubwürdigkeit unserer sonstigen Tradition beseitigen, ehe man bezweifeln dürfte, daß Jesus jenen Messiasnamen gebraucht und zwar auf sich selbst angewendet hat.

Darin liegt eigentlich bereits, daß er das Ende auch in nächster Nähe erwartet hat; denn nach einer Funktion, die man im eigentlichen Sinne des Wortes erst nach Jahrtausenden etwa ausüben soll, nennt man sich doch nicht. Ferner haben wir bereits gesehen, daß Jesus die Herrschaft

Gottes auch ausdrücklich als nahe, ja in einzelnen, wohl besonders erhebenden und feierlichen Augenblicken als gegenwärtig bezeichnet hat. Vor allem aber sind uns einige noch deutlichere Worte erhalten, in denen er seine Wieder- oder eigentlich Ankunft — als Menschensohn kommt er eben erst später — noch in der gegenwärtigen Generation ankündigt (Mk. 9, 1; 13, 30; 14, 62 u. Par.). So wenig wie diesen Ausdruck, so wenig darf man die ganze Erwartung, weil sie sich nicht erfüllt hat, auf ein andres Kommen Jesu, etwa in der Zerstörung Jerusalems, umdeuten. Denn wenn man sich dafür auf das: Von nun an werdet ihr den Menschensohn zur Rechten der Kraft sitzen und auf den Wolken des Himmels kommen sehen — bei Matthäus (26, 64) beruft, so steht einmal bei dem ältesten Evangelisten nichts davon; dann aber liegt auch weder in diesem Ausdruck noch in andern Stellen irgend ein Hinweis auf die Zerstörung Jerusalems. Im Gegenteil: sie, bzw. der „Greuel der Verwüstung" wird in der eschatologischen Rede deutlich und ausdrücklich von der Erscheinung des Menschensohnes getrennt und unterschieden; es ist also eine Fälschung des Tatbestandes, wenn man diese in jener findet. Sagt man aber endlich: gewiß, die Evangelisten haben die Wiederkunft Jesu noch in dieser Generation erwartet, aber sie haben ihm eben ihre Anschauung in den Mund gelegt, so früge es sich zunächst, wo diese unmittelbar nach den ersten Erscheinungen des Auferstandenen auf einmal herkam; denn daß sie da schon vorhanden gewesen sein muß, ergibt sich daraus, daß die Anhänger Jesu von Galiläa nach Jerusalem übersiedelten, wo der Messias erscheinen sollte. Außerdem aber hat nicht erst der jüngste, sondern wahrscheinlich schon der älteste Evangelist jene Erwartung, die sich eben nicht erfüllte, abgeschwächt. Oder sollte Jesus wirklich nur gesagt haben, wie wir Mk. 9, 1 u. Par. lesen: Es stehen etliche hier, die den Tod nicht schmecken

werden, bis sie die Herrschaft Gottes in Kraft (oder den Menschensohn) kommen sehen —, wenn er doch anderwärts einfach von dieser Generation redete, die das noch erleben sollte (13, 30 u. Par.), und seinen Richtern ankündigte: Ihr werdet den Menschensohn kommen sehen (14, 62; Mtth. 26, 64)? Wenn es bei Lukas nur heißt (22, 69): Von jetzt an wird der Menschensohn sitzen zur Rechten der Kraft Gottes — so ist das eben wieder eine Korrektur; die Evangelisten mögen auch den Ausdruck für Generation in einem weitern Sinne verstanden haben; Jesus dagegen hat seine Wiederkunft gewiß in der nächsten Zeit erwartet.

Aber wie kam er (und vor ihm der Täufer) dann gerade jetzt zu dieser Anschauung? Bei den jüdischen Apokalyptikern, die wir kennen gelernt haben (von der Offenbarung Johannis wird ja noch genauer die Rede sein), konnten wir diese Frage beantworten; dagegen im Jahre 29 n. Chr., in dem der Täufer und Jesus nach der glaubwürdigen Notiz Lk. 3, 1 aufgetreten sind, oder kurz vorher hat, soweit wir wissen, kein Ereignis stattgefunden, das die Gewißheit hätte hervorrufen können: jetzt muß das Ende kommen. Zwar ließe sich auf die allgemeinen politischen oder sozialen Verhältnisse verweisen; aber zunächst hatten die ersteren (die Herrschaft der Herodeer und Römer) nach dem, was wir oben fanden, für Jesus — und dasselbe gilt für Johannes — offenbar keine große Bedeutung. Zum andern waren die sozialen Zustände allerdings zum Teil ungünstig; aber auch darauf werden Jesus und der Täufer, nach ihrer Predigt von der Herrschaft Gottes zu urteilen, nicht viel Wert gelegt haben. Und vor allem waren diese Verhältnisse doch nichts Neues; sie können also das Entstehen jener Erwartung: das Ende ist nahe — in unserm Falle nicht erklären.

Kommt doch hinzu, daß Jesus sich eben selbst für den Messias gehalten hat, während alle jüdischen Apokalyptiker (soweit sie einen solchen erwarteten) und der Täufer ihn nur ankündigten. Auch das müssen wir also, so gut es möglich ist, zu erklären suchen — ebenso wie jene veränderte Auffassung der Herrschaft Gottes — und werden damit auf den eigentlichen Kernpunkt der Predigt Jesu geführt, der sie trotz ihrer äußern Schale in Gegensatz zu dem Judentum stellt und hoch über dasselbe hinaushebt.

Der neue Gottesbegriff.

Wenn, wie wir schon sahen, das Matthäusevangelium für den äußerlich im Mittelpunkt der Predigt Jesu stehenden Begriff fast durchweg die Bezeichnung: Himmelreich oder richtiger Herrschaft der Himmel gebraucht, so entspricht das kaum der Redeweise Jesu selbst. Denn er hatte keinen Anlaß, den Gebrauch des Ausdrucks: Gott zu vermeiden; fand er doch vielmehr überall Beweise seines unmittelbaren Einwirkens auf die Welt. Er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten, und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte; er nähret die Vögel unter dem Himmel, ohne ihn fällt kein Sperling auf die Erde (Mtth. 5, 45; 6, 26; 10, 29; Lk. 12, 6. 24). So spielen bei Jesus auch die Engel und Dämonen, obwohl er, wie auch schon gezeigt wurde, durchaus an sie glaubt — andre Mittelwesen, außer der Weisheit, kommen dagegen bei ihm nicht vor —, doch keine große Rolle; er hat den Satanas schon vom Himmel fallen sehen als einen Blitz, und die Seinen haben Macht über alle Gewalt des Feindes; nichts wird sie beschädigen (10, 18 f.). Darin liegt aber zugleich, als was Jesus Gott erfahren und weshalb er also jenen Transzendentalismus des Judentums überwunden hat.

Nicht freilich als ob Gott für Jesus nur der himmlische Vater gewesen wäre; er ist zugleich, wie im Judentum, der Gesetzgeber und Richter. So häufig man das auch auf den

verschiedensten Seiten übersieht: Jesus hat immer wieder Erfüllung des göttlichen Willens verlangt und die Teilnahme an der Herrschaft Gottes an diese Bedingung geknüpft. Gehe hin, und tue desgleichen (V. 37), es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr! in das Himmelreich kommen — ob Jesus selbst genau so gesprochen hat, kann hier außer Betracht bleiben —, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel (Mtth. 7, 21; Lk. 6, 46). Das ähnliche Wort an ein Weib, das den Leib selig pries, der Jesus getragen, und die Brüste, die er gesogen habe: Ja, aber selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren — steht nur bei Lukas (11, 28) und könnte deshalb als später erscheinen, es ist aber doch so glaubwürdig eingeleitet, daß man es auch in diesem Zusammenhang für echt halten möchte — obwohl es eine Parallele bildet zu der von allen drei Synoptikern dargebotenen und sicher geschichtlichen Antwort auf die Erinnerung an seine Mutter und seine Brüder: Wer den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter (Mk. 3, 35 u. Par.); auch das Gleichnis von den beiden ungleichen Söhnen, von denen der eine erst verspricht, in dem Weinberg des Vaters zu arbeiten, es aber dann nicht tut, der andre sich erst weigert, dann aber doch hingeht und so des Vaters Willen wirklich tut (Mtth. 21, 28 ff.), will das veranschaulichen, ebenso wie die Gleichnisse vom Hausbau auf den Fels oder Sand (7, 24 ff.; Lk. 6, 47 ff.), von den anvertrauten Talenten oder Minen (Mtth. 25, 14 ff.; Lk. 19, 11 ff.) und vom unfruchtbaren Feigenbaum (13, 6 ff.) die Folgen dieser und der entgegengesetzten Handlungsweise. Und direkt hat Jesus gesagt: Fürchtet euch vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle (Mtth. 10, 28; Lk. 12, 5). Selbst von jedem nichtsnutzigen Wort, das sie geredet haben, müssen die Menschen Rechenschaft geben am Jüngsten Gericht (V. 36), und die Lästerung des Geistes, d. h. die Verstockung gegen die

augenscheinliche Wahrheit, soll ihnen nie verziehen werden (Mk. 3, 29 u. Par.) — denn wenn auch dieses Wort nicht gerade mit Bezug auf die schon erwähnte Erklärung seiner Dämonenaustreibungen von Jesus gesprochen zu sein braucht, so wird es doch, so gut wie die vorher angeführten, geschichtlich sein. Ja wenn man den in diesem Zusammenhang mehrfach gebrauchten Ausdruck: Lohn in seinem eigentlichen Sinne fassen dürfte, dann wäre Jesus sogar durchaus auf dem Standpunkt des Judentums stehen geblieben. Aber eben jene Erklärung erweist sich doch schon dem Worte, Gott der Vater, der in das Verborgene siehet, würde das verborgene Almosengeben, Beten und Fasten vergelten (Mtth. 6, 4. 6. 18), gegenüber als unhaltbar — oder soll Jesus wirklich angenommen haben, daß all das, selbst das Gebet belohnt werden sollte? Dazu hat er ja seine Jünger, auch wenn sie alles getan hätten, was ihnen befohlen sei, doch sprechen heißen: Wir sind unnütze Knechte; wir haben getan, was wir zu tun schuldig waren, können aber keine Ansprüche erheben (Lk. 17, 10). Und im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mtth. 20, 1 ff.) hat er an dem Bilde eines Hausvaters, der nach patriarchalischen Anschauungen Weingärtner, die verschieden lange gearbeitet, doch gleich bezahlen kann, veranschaulicht, wie Gott auch von sich aus nicht jeden nur nach Verdienst behandelt. Der Lohnbegriff ist also für Jesus lediglich Form und Gott nicht nur, wie im Judentum, Gesetzgeber und Richter, sondern in erster Linie Vater.

Denn so nannte ja Jesus Gott in der Regel — und so nannte er ihn nicht nur, so faßte er ihn wirklich auch auf. Ich führte schon die Worte an, in denen Jesus von Gottes Liebeswalten in der Natur redet, um damit zunächst zu begründen, daß auch wir nicht zu sorgen, d. h. uns abzuängstigen brauchen. Arbeiten sollen wir wohl und zwar zunächst nach der Herrschaft Gottes und seiner Gerechtigkeit trachten;

ja in anderm Sinne, als jenem von Jesus bekämpften, können wir auch für den heutigen Tag sorgen, nur nicht für den nächsten schon (6, 25 ff.). Ebenso soll mit dem Wort: Bittet, so wird euch gegeben, suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgetan — nebst der darauffolgenden Begründung: Welcher ist unter euch Menschen, so ihn sein Sohn bittet um Brot, der ihm einen Stein biete? oder so er ihn bittet um einen Fisch, der ihm eine Schlange biete? (7, 7 ff.; Lk. 11, 9 ff.) — sowie mit den Gleichnissen von dem Mann, der seinem Freund mitten in der Nacht, so unbequem es ihm auch ist, doch die drei Brote gibt, deren er zur Bewirtung eines späten Gastes bedarf (V. 5 ff.), oder dem ungerechten Richter, der die arme Witwe doch endlich erhört (18, 1 ff.) — mit alledem soll nur gesagt werden, daß auch wir der Erhörung unserer Gebete, wenn sie rechter Art sind, unbedingt gewiß sein dürfen, aber nicht, daß wir Gott durch viele Worte etwas abdringen könnten oder auch nur erst zu sagen brauchten, was wir bedürfen; denn er weiß es schon vorher (Mtth. 6, 7 f.). So hat Jesus vielmehr, auch wenn die entsprechende dritte Bitte im Vaterunser (V. 10) erst später sein sollte, doch selbst gebetet: „Dein Wille geschehe" (Mk. 14, 36 u. Par.); denn er war eben gewiß, daß er der beste sei. Wie er bei ruhiger See eingeschlafen war und im Sturm geweckt wurde und nun plötzlich die Wellen ins Schiff schlagen und die sturmerprobten Fischer um ihn herum verzweifeln sah — da ist er doch ruhig geblieben — auch nicht weil er an seinen besondern Stern glaubte, sondern weil er für sich und alle des göttlichen Schutzes gewiß war. Wind und Wetter spielten mit dem Schifflein, Wind und Wetter nicht mit seinem Herzen (Mk. 4, 35 ff. u. Par.).

Ja diese Liebe Gottes, deren Jesus gewiß ist, erstreckt sich nun seiner Anschauung nach auf alle Menschen: Der Vater im Himmel läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen

und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte (Mtth. 5, 45). Und so hat denn Jesus auch den Sündern Vergebung zugesichert — natürlich nur denen, die dafür empfänglich waren —, aber ihnen, ohne dafür irgendwelche Bedingungen zu stellen. Oder liegt dergleichen doch in dem Wort über die Sünderin (Lk. 7, 47): Ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebt? Lukas hat es, nach dem weiteren Verlaufe seiner Erzählung zu urteilen, allerdings wohl schon so angesehen; aber ursprünglich soll das „denn" nicht den Real-, sondern den Erkenntnisgrund einführen. Ist doch vorher von zwei Schuldnern die Rede, denen ein Geldverleiher das eine Mal fünfzig, das andre fünfhundert Denare schenkte, und von denen ihn daher der, dem er am meisten geschenkt, auch am meisten lieben wird, und unmittelbar nach dem zuerst angeführten Wort wird fortgefahren: Wem aber wenig vergeben wird, der liebt wenig. Auch das Gleichnis vom sogenannten Schalksknecht (Mtth. 18, 23 ff.) will nicht sagen, daß nur dem, der selbst vergeben hat, vergeben werden wird; denn einmal vergibt *erst der Herr* dem Knecht und soll *dann* erst *dieser* vergeben; zweitens aber ist das Gleichnis so wenig wie die meisten andern im einzelnen auszudeuten, sondern will nur lehren, daß wir, denen so viel vergeben ist, auch vergeben sollen. Wenn es endlich im Vaterunser heißt: Vergib uns unsere Schulden, wie auch wir unsern Schuldnern vergeben *haben* — oder: *denn* auch wir vergeben jedem, der uns etwas schuldet (6, 13; Lk. 11, 4) — und ebenso nachher: So ihr den Menschen ihre Fehler vergebet, so wird auch euer himmlischer Vater euch vergeben (Mtth. 6, 14) oder: Vergebet, wo ihr etwas wider jemand habt, auf daß auch euer Vater im Himmel euch vergebe eure Fehler (Mk. 11, 25) —, so bezieht sich das wohl auf die Vergebung, die uns immer wieder und noch im Gericht zuteil werden soll; denn zunächst hat sie Jesus

ohne diese oder ähnliche Bedingungen zugesichert. Ja man kann sie sich auch ohne seine ausdrückliche Versicherung aneignen, wie es jene Sünderin getan hat, die Jesus offenbar noch nicht kennt, aus deren überschwenglicher Dankbarkeit er aber dann schließt, daß ihr viele Sünden vergeben sind (Luk. 7, 36 ff.). Oder es können die Sündenvergebung die einen den andern zusichern; denn das liegt tatsächlich schon in der Erzählung von dem sogenannten Gichtbrüchigen (Mk. 2, 3 ff. u. Par.). Wenn Jesus nämlich hier seine Macht, Sünden zu vergeben — doch sagt er immer nur: Dir sind deine Sünden vergeben; er bezeugt also wohl nur die Sündenvergebung, aber vollzieht sie nicht selbst —, damit begründet, daß er zu dem Kranken spricht: Stehe auf, nimm dein Bett und gehe heim — so sollen das doch auch seine Jünger können. So ihr Glauben habt als ein Senfkorn, so möget ihr sagen zu diesem Berge oder Maulbeerfeigenbaum: Hebe dich von hinnen dorthin, so wird er sich heben, und euch wird nichts unmöglich sein — heißt es in der Redenquelle (Mtth. 17, 20; Lk. 17, 6) und ähnlich im Markusevangelium (11, 23; vgl. Mtth. 21, 21). Ja Matthäus deutet auch in unserer Erzählung selbst dergleichen an, indem er sie mit den Worten schließt: Da das Volk das sahe, verwunderte es sich und pries Gott, der solche Macht den Menschen gegeben hat. Und wenn auch die Evangelisten zweifellos unter dem Menschensohn, von dem sie Jesus sprechen lassen, eben ihn verstehen, so ist es doch — ähnlich wie Mk. 2, 28 u. Par. — möglich, daß mit dem aramäischen Ausdruck dafür ursprünglich der Mensch gemeint gewesen wäre, der erst den schärfsten Gegensatz zu dem Gott bilden würde, der nach Meinung der Schriftgelehrten allein Sünden vergeben kann. Jedenfalls hat Jesus — denn an der Echtheit dieses Wortes braucht nicht gezweifelt zu werden — seinen Jüngern (d. h. aber der Gemeinde überhaupt) gesagt, was sie auf Erden

binden oder lösen würden, sollte auch im Himmel gebunden und gelöst sein (Mtth. 18, 18), und darunter auch selbst, wie der erste und vierte Evangelist (20, 23), das Sündenbehalten und Vergeben verstanden. Daß das in dem Sinne, wie es Jesus selbst übte (also als Verkündigung der göttlichen Sündenvergebung), jeder könne, lag ja auch bereits in jenem neuen Gottesbegriff, den er vertrat, so sehr es und dieser selbst der jüdischen Anschauung (von der sich aber auch viele Christen noch nicht freigemacht haben) widersprach.

Von den Bedenken der Schriftgelehrten bei Gelegenheit der Episode mit dem Gichtbrüchigen hörten wir ja schon; daß man auch sonst an dieser Anschauung Jesu, die ihn selbst zu seinem freundlichen Verhalten auch zu Zöllnern und Sündern veranlaßte, Anstoß nahm, zeigen die Gleichnisse vom verlornen Schaf, Groschen und Sohn (Mtth. 18, 12 f.; Lk. 15) und von den Arbeitern im Weinberg (Mtth. 20, 1 ff.), in denen Jesus eben jene Anschauung rechtfertigt. Welchen Eindruck sie dagegen auf jene Zöllner und Sünder machte, das beweist teils die gelegentliche Bemerkung, sie seien Jesu massenhaft nachgefolgt (Mk. 2, 15 u. Par.), teils und besonders jene schon mehrfach angezogene, wundervolle Erzählung von der Sünderin, die ihm für seine Botschaft so innigen Dank wußte, daß sie unter Tränen der Ergriffenheit und Reue seine Füße küßte und mit ihrem aufgelösten Haar wieder trocknete. So hat auch Jesus selbst seine Tätigkeit mit den nicht zwar von den Evangelisten, wohl aber von ihm bildlich gemeinten Worten des Jesajabuches (29, 18 f.; 35, 5 f.; 42, 7; 61, 1) charakterisiert: Die Blinden sehen und die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein und die Tauben hören, die Toten stehen auf und den Armen wird das Evangelium gepredigt (Mtth. 11, 5; Lk. 7, 22), und hat ihn Lukas gleich zu Anfang (4, 16 ff.) in Nazareth eine Predigt über diesen Text halten lassen. Davon hatte auch der Täufer noch nichts gewußt;

er hatte nur das Gericht durch den Messias angekündigt und Buße gepredigt (V. 4. 7 f. u. Par.), daher Jesus von ihm sagte, der Kleinste im Reiche Gottes sei doch größer als er (Mtth. 11, 11; Lk. 7, 28). Und ebenso bezeichnete er die jüdische Fastensitte, die auch die Johannesjünger noch mitmachten, als so wenig zu seiner Predigt passend, wie ein ungewalkter Flicken zu einem alten Kleid oder neuer Wein zu alten Schläuchen; das Fasten ist ja ein Ausdruck der Trauer, jetzt aber ist Freudenzeit wie für die Brautführer bei der Hochzeit (Mk. 2, 18 ff. u. Par.). Mag also auch im Judentum schon von Gottes Vaterliebe die Rede sein, Ernst hat doch erst Jesus damit gemacht. Und darauf kommt es an: nicht wer zuerst einen neuen Gedanken vertritt, sondern wer ihn fruchtbar macht. Das hat Jesus getan und darauf beruht in erster Linie seine alles überragende Bedeutung in der Geschichte der Religion — nicht auf seiner Predigt vom Reiche Gottes, die nur äußerlich im Vordergrunde steht, aber sich auch schon von der im Judentum herrschenden Anschauung charakteristisch unterschied, sondern auf seiner Verkündigung des himmlischen Vaters. Denn daß alle diese Worte wirklich echt sind, das ergibt sich eben jetzt nachträglich daraus, daß sie sich aus dem Judentum nicht erklären lassen; andrerseits setzt, wie wir sehen werden, schon Paulus diese Anschauung voraus; sie muß also in einer einzelnen Persönlichkeit, in Jesu, zum ersten Male in die Erscheinung getreten sein. So haben auch die Evangelisten recht, wenn sie seine Predigt von vornherein als ein Evangelium, d. h. eine frohe Botschaft bezeichnen (Mk. 1, 1. 14 f.; Mtth. 4, 23); ja es mußte von da aus mit der Zeit auch über das Gericht und das Endgeschick der Menschen zum Teil etwas anders geurteilt werden, als es in den früher angeführten Worten Jesu darüber zunächst der Fall zu sein schien. Wir werden später sehen, wie man in dem johanneischen Kreis diese Konsequenz zu ziehen wenigstens anfing.

Aber wie war Jesus nun jene neue Erkenntnis aufgegangen? Zum Teil (freilich, so will ich von vornherein gleich hinzufügen: nur zum geringsten Teil) liegt die Antwort auf diese Frage in den ebenfalls schon wiederholt berührten Aussprüchen Jesu über Gottes Offenbarung in der Natur: Er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten, und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte usw. Denn daß Jesus von der Natur gelernt hat, das beweisen ja auch die zahlreichen Gleichnisse, in denen er an ihr die Verhältnisse der Herrschaft Gottes veranschaulicht. Und doch kommen wir damit noch nicht viel weiter; daß Jesus seinen Gott in der Natur fand, lag doch wohl zum großen Teil daran, daß er ihn erst in sie hineinlas. Daß er das tat, mochte zum Teil wieder seiner menschlichen Umgebung zu verdanken sein, in der er aufwuchs, besonders seinem Elternhaus — obwohl wir genau genommen auf dessen Anschauungen erst aus Jesu eigner Stellung zurückschließen. Auch wenn wir als den geschichtlichen Kern der Kindheitsgeschichten mindestens dies festhalten müssen, daß Jesus einer Familie entstammte, die auf den Trost Israels wartete, so tun wir das doch eben vor allem deshalb, weil wir uns seine späteren Anschauungen nicht anders erklären können. Aber viel ist uns auch damit nicht geholfen; denn eben in diese konnten sich ja seine Mutter und seine Brüder nachmals nicht finden; als er so im Dienst seiner Mitmenschen aufging, daß er darüber auch das Essen vergaß, da haben sie ihn für verrückt erklärt (Mk. 3, 21) — eine Notiz, die zwar schon die späteren Evangelisten nicht mehr begriffen, die aber ebendeshalb um so sicherer geschichtlich sein wird. Also das Größte und Beste, was er hatte, muß Jesus doch noch aus einer andern Quelle geschöpft haben, die wir nicht nachweisen können. Aber so geht es ja bei allen wahrhaft epochemachenden Persönlichkeiten, auf welchem Gebiete es

auch sei; keine von ihnen läßt sich völlig aus ihrem Milieu ableiten oder sonst nachkonstruieren; schon „jeder große Gedanke, der Früchte bringt und Folge hat", sagt einer von ihnen selbst, „steht in niemandes Gewalt und ist über aller irdischen Macht erhaben". So dürfen wir uns nicht wundern, daß vollends hier für die geschichtliche Betrachtung Rätsel bleiben, die besonders deutlich darauf hinweisen, daß über der Entwicklung eine höhere Macht waltet, die sich in Jesus offenbart hat. Wie er dagegen von da aus dazu kam, sich als Messias zu fühlen und zu bezeichnen, das ist nun verhältnismäßig leicht zu erklären.

Das Selbstbewußtsein Jesu.

Wenn wir im Matthäusevangelium (11, 27) lesen: Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater, und niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater; und niemand kennt den Vater, denn nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren (vgl. Lk. 10, 22), so ist das aller Wahrscheinlichkeit nach nicht die ursprüngliche Form dieses Wortes Jesu. Alle Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, die diese Stelle zitieren oder benutzen, und manche spätere haben die beiden letzten Sätze in umgekehrter Reihenfolge oder (bez. und) statt des Präsens „kennt" das Präteritum „hat erkannt" gelesen. Vor allem aber paßt diese Form besser in den Zusammenhang, als die jetzt gewöhnliche. Bei den ersten Worten (Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater) wird nämlich nach dem Folgenden jedenfalls an Mitteilung einer Erkenntnis zu denken sein; die neue Erkenntnis, die Jesus verliehen ist, besteht aber nun doch in der Erkenntnis Gottes als des Vaters; also wird es zunächst geheißen haben: und niemand erkennt — oder noch besser: und niemand hat den Vater erkannt, als der Sohn, d. h. ich, der sich eben auf Grund dieser Erkenntnis als Sohn oder Kind Gottes fühlt. Dann aber

konnte auch noch hinzugefügt werden: und niemand hat bisher den Sohn in diesem seinem Bewußtsein als Sohn oder Verhältnis zum Vater erkannt — Lukas sagt: niemand hat erkannt, wer der Sohn ist —, als eben der allwissende Gott und wem es der Sohn will offenbaren — wobei freilich möglich bleibt, daß schon diese Form, wie noch mehr die spätere, gegen die ursprüngliche etwas geändert oder sogar die erste Hälfte dieses Zusatzes später erst hinzugetan worden ist. Aber in der Hauptsache wird das Wort gewiß echt sein; denn es spricht nur aus, was wir oben über die Stellung Jesu in der Entwicklung der Religion gefunden haben. Zugleich sehen wir hier, in welchem Sinne sich Jesus auch sonst als den Sohn bezeichnet haben wird (Mk. 13, 32; Mtth. 24, 36) — vorausgesetzt, daß der Ausdruck, dessen Seltenheit etwas auffällt, geschichtlich ist. Und jedenfalls verstehen wir, wenn wir nur die unüberbietbare Bedeutung jener neuen Gotteserkenntnis auch für uns noch erwägen, wie Jesus zu Anfang des zuerst besprochenen Worts sagen konnte: Alles, worauf es überhaupt ankommt, ist mir übergeben von meinem Vater, wie deshalb *er allein alle andern* zu sich rufen konnte, um sie *seinerseits* zu erquicken (11, 28), wie er weiter sagen konnte (vorausgesetzt, daß sich das Wort darauf mit bezieht): Himmel und Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen (Mk. 13, 31 u. Par.), oder: Wer sein Leben verliert um meinet- (und des Evangeliums) willen, der wird es behalten (Mk. 8, 35 u. Par.; vgl. Mk. 10, 29 u. Par.); Wer Vater oder Mutter, Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert (Mtth. 10, 37); Hier ist mehr denn Jonas und Salomo (12, 41 f.; Lk. 11, 31 f.); Viele Propheten und Gerechte (oder Könige) haben begehret zu sehen, was ihr sehet, und haben es nicht gesehen, und zu hören, das ihr höret, und haben es nicht gehöret (Mtth. 13, 17; Lk. 10, 24); Wehe dir, Chorazin! wehe dir, Bethsaida! wären

solche Taten zu Tyrus und Sidon geschehen, wie bei euch, sie hätten längst im Sack und in der Asche Buße getan. Doch ich sage euch: es wird Tyrus und Sidon erträglicher ergehen am Jüngsten Gericht, denn euch. Und du, Kapernaum, die du bist erhoben bis an den Himmel, du wirst bis in die Unterwelt hinuntergestoßen werden. Denn so zu Sodom die Taten geschehen wären, die bei dir geschehen sind, sie stünde noch heutigen Tages (Mtth. 11, 21 ff.; Lk. 10, 13 f.). Das alles ist durchaus verständlich; aber Jesus ist dabei nun allerdings nicht stehen geblieben, sondern hat sich, wie wir sahen, auch als den Messias und speziell den zum Gericht erscheinenden Menschensohn gefühlt und bekannt — und wie ist das zu erklären?

Um diese Frage zu beantworten, wird es sich, obwohl das strenggenommen nicht hierher gehört, doch nicht vermeiden lassen, zunächst einmal zu untersuchen, wann wohl jenes Bewußtsein bei Jesus zum Durchbruch gekommen ist. Daß er es vor andern nicht von Anfang an aussprach, folgt aus jener Episode in Cäsarea Philippi (Mk. 8, 27 ff. u. Par.), deren Bedeutung zwar auch der älteste Evangelist nicht mehr kennt, aus der sich aber das Angegebene klar ergibt; denn Jesus fragt seine Jünger, für wen sie ihn halten, ja er hat nach Matthäus (16, 17) das Bekenntnis des Petrus: Du bist der Messias — auf eine göttliche Offenbarung zurückgeführt, also als etwas Neues bezeichnet, und die daran sich anschließende, also erste Ankündigung seiner Wiederkunft durch Jesus hat auf die Seinen einen solchen Eindruck gemacht, daß sechs Tage später — diese nur hier sich findende genaue Zeitangabe ist gewiß historisch — Petrus, Jakobus und Johannes Jesus bereits jetzt (mit Mose und Elias) in der Verklärung sehen, in der er beim Gericht erscheinen sollte. Er selbst dagegen muß natürlich schon früher zu dieser Gewißheit gekommen sein; aber vor seiner Taufe kann er sie doch noch nicht gehabt haben; sonst hätte er sich nicht zu dieser eingefunden. Denn eine ganz andre Bedeutung, als der Täufer, konnte er ihr wahrhafterweise nicht zuschreiben; so hat er sich, wenn er auch keine Sünden zu bekennen hatte, doch ursprünglich gewiß der von jenem ausgehenden Bewegung anschließen wollen. Andererseits erzählen die Evangelisten gleich nach der Taufe die Versuchung Jesu, die spätern wohl auf Grund der Redenquelle, die wieder auf die eigene Darstellung Jesu zurückgeht; denn anders, als von Versuchungen, denen er selbst ausgesetzt gewesen, läßt sich der Bericht zunächst einmal nicht verstehen, sie konnte aber weiterhin später niemand so geschickt erfinden, sie muß also Jesus selbst seinen Jüngern erzählt haben. Dann aber ergibt sich daraus — sofern das messianische Bewußtsein immer schon vorausgesetzt und nur seine richtige Auswirkung gesucht wird —, daß es Jesus schon vorher bei der Taufe aufgegangen sein muß. Wir werden also nicht mehr daran denken, diesen Bericht etwa für ungeschichtlich zu halten, sondern uns fragen, ob Jesus nicht in der Tat bei dieser Gelegenheit eine solche innere Erfahrung machen konnte, wie sie das älteste Evangelium (Mk. 1, 10 f.) noch voraussetzt. Und das ist sehr wohl denkbar. Gerade als er von Johannes getauft wurde und zugleich um sich herum die Tausende sah, die, wie dieser, auf den Messias warteten, gerade da mußte es ihm besonders deutlich zum Bewußtsein kommen, daß er schon etwas Besseres, als sie alle, hätte, ja das Höchste und Beste, was ein Mensch sich wünschen könnte; da mußte ihn der Gedanke durchzucken: du bist, der da kommen soll, du bist der Messias.

Aber wie sollte er diesen Beruf nun ausüben? Darüber ist er sich eben in der sogenannten Versuchung klar geworden. Da erkannte er, daß es sich nach dem rein religiösen Ursprung seines messianischen Bewußtseins für ihn nicht darum handeln könnte, wenn auch nur zunächst, die Reiche der Welt und ihre

Herrlichkeit sich zu unterwerfen, auch nicht, durch ein kühnes Wagnis, entsprechend einem Sprung vom Dach des Heiligtums, das Volk für sich zu gewinnen; nicht einmal an sich selbst durfte er noch irgendwie denken (Mtth. 4, 3 ff.; Lk. 4, 3 ff.). Wenn er auch seine Leiden nicht so im einzelnen vorhergesehen haben wird, wie es die Evangelisten schildern (Mk. 8, 31; 9, 31; 10, 33 f. u. Par.), so konnte er sich doch von Anfang an und je länger je mehr nicht verhehlen, daß seine Gewißheit der Liebe Gottes und das, was sich ihm daraus weiter ergab, den schärfsten Widerspruch hervorrufen würde. Da mag er sich zunächst damit getröstet haben, das sei nun einmal Gottes Wille so, immer schon gewesen (Lk. 14, 33), auch für den Messias bereits geweissagt (Mk. 9, 12; Mtth. 26, 54; Lk. 22, 37); aber all das konnte doch kaum genügen. Sein Tod mußte, wenn er notwendig werden sollte, noch einen besondern Zweck haben, der Erfüllung seiner Aufgabe dienen; und wenn wir nun in den Evangelien zwei solche Worte lesen — das eine: Der Menschensohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben als Lösegeld für viele (Mk. 10, 45; Mtth. 20, 28), zum andern die Worte bei der Einsetzung des Abendmahls in ihrer ältesten Form (Mk. 14, 22. 24 u. Par.), so werden wir sie wieder nicht etwa für ungeschichtlich erklären, aber auch nicht von der spätern Theologie aus und im Widerspruch mit der ganzen sonstigen Predigt Jesu von einer erst durch seinen Tod bewirkten Versöhnung Gottes verstehen, sondern den Sinn darin finden: mein Tod wird, wie mein Leben, ein Dienst sein, der euch von andern Diensten befreit; mein in den Tod gegebener Leib, mein vergossenes Blut wird ebenso eurem innern Leben zugute kommen, wie Brot und Wein dem äußeren. Vor allem aber hat Jesus in seinem Leiden nur einen Durchgang zur Verherrlichung, zur Auferstehung nach drei Tagen, d. h. nach kurzer Frist, und zur baldigen Wiederkunft zum Gericht

gesehen; denn dann erst konnte er an seinem messianischen Bewußtsein festhalten. Hätte er jemals erwartet, nur als Prophet herumzuziehen und schließlich zu sterben, dann hätte er sich nie als Messias gefühlt oder bezeichnet; denn so mit ganz anderem Inhalt erfüllen ließ sich der Begriff nicht. Wohl aber gab es im Judentum eine Auffassung des Messias, die ihn auf den Wolken des Himmels zum Gericht erscheinen ließ: sie hat sich Jesus also, durch die Voraussicht des Widerstandes, den seine Predigt finden würde, darauf geführt, angeeignet. Zunächst und zumeist wird er sie eben mit Bezug auf seine Wiederkunft — ich erinnere aber noch einmal daran, daß der griechische Ausdruck eigentlich Ankunft bedeutet, als Menschensohn kommt Jesus erst zum Gericht — gebraucht haben; dann paradoxerweise wohl auch schon von seinem Leiden und ruhelosen Umherwandern (Mtth. 8, 20; Lk. 9, 58); dagegen zu einer allgemeinen Selbstbezeichnung Jesu haben den Ausdruck wohl erst die Evangelisten gemacht.

Er selbst hat, wie wir sahen, zunächst auch mit dem Bekenntnis zur messianischen Würde überhaupt zurückgehalten; denn wie hätte man ihn sofort richtig verstehen sollen? So war es auch für seine Jünger eine besonders wichtige Stunde, deren Schauplatz sich daher in der Tradition erhalten hat, als sich in ihrem Namen Petrus trotz des gegenteiligen Scheines auf Grund des Eindrucks, den Jesus und seine Predigt auf ihn gemacht hatten, doch zu seiner Messianität bekannte. Zugleich aber mußte ihnen nun jetzt Jesus erklären, in welchem Sinne er allein der Messias sein könnte und wollte; d. h. unsere Überlieferung erweist sich auch hier wieder als glaubwürdig.

Oder will man noch nachträglich dies gegen die Herübernahme des Menschensohntitels durch Jesus geltend machen, daß er sich nicht zugleich auch Präexistenz zugeschrieben hat, wie sie doch bei Daniel, Henoch und im vierten Esra ange-

nommen wird? Darauf wäre einmal zu antworten, daß das deshalb noch nicht überall der Fall gewesen zu sein braucht; vor allem aber, daß bei Jesus für die Präexistenz doch in gewisser Weise sein gegenwärtiges Erdenleben eintritt. Wenn er sich in dem schon oben angeführten Worte über die Unsicherheit von Tag und Stunde des Endes (Mk. 13, 32; Mtth. 24, 36) mit den Engeln zusammenstellt, so deutet das doch nicht auf ein übermenschliches Selbstbewußtsein hin, sondern erklärt sich daraus, daß einerseits die Engel eine gewisse Kenntnis der Zukunft haben, andrerseits aber auch vom Menschensohn dergleichen erwartet werden könnte, weil er ja eben selbst am Ende erscheinen soll. Man braucht also das Wort auch nicht für zum Teil später zu halten; im Gegenteil, eine solche Aussage über den Sohn, die später bedenklich erschien — Lukas läßt deshalb den ganzen Vers weg —, hätte man kaum erst von sich aus hinzugetan. So führt uns dieses Wort vielmehr zu den zahlreichen, aber selten bisher voll gewürdigten Stellen hinüber, aus denen hervorgeht, daß Jesus, obwohl er sich als Menschensohn wußte, sich doch durchaus als Mensch fühlte — Stellen, die so gar nicht zu der spätern Christologie passen und deshalb sicher geschichtlich sein werden.

Vor allem kommt hier natürlich das bekannte Wort an den reichen Jüngling (Mk. 10, 18; Lk. 18, 19) in Betracht, das wieder schon Matthäus (19, 17) bedenklich gefunden und deshalb in unmöglicher Weise abgeändert hat: Keiner ist gut, als nur Gott allein. Ob dabei an Herzensgüte oder Vollkommenheit zu denken sei, kann hier auf sich beruhen; daß es ein sehr hohes Prädikat war, das der Mann damit Jesus beilegte, geht ja auch daraus hervor, daß er zugleich das Knie vor ihm beugte — aber dieser lehnte es durchaus als nur Gott, nicht ihm zukommend ab. Nirgends hat er nach dem ältesten Evangelium Glauben an sich verlangt; erst Matthäus spricht von den Kleinen, die *an ihn* glauben (18, 6), und gibt

auch dem Spott über den Gekreuzigten die Form: Er ist der König Israels; so steige er nun vom Kreuz, so wollen wir *ihm* glauben (27, 42). Bei Markus dagegen leitet er jenes schon angeführte Wort über die Allmacht des Glaubens mit der Mahnung ein: Habt Glauben an Gott (11, 22), und fragt seine Jünger, die ihn im Sturm wecken: Habt ihr noch keinen Glauben? (4, 40) — der Glaube, den sie eben dadurch, daß sie ihn weckten, bewiesen haben, ist also in seinen Augen gar kein Glaube.

Ferner haben wir bereits das Wort kennen gelernt: Es werden nicht alle, die zu mir sagen: Herr, Herr! in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel (Mtth. 7, 21), allerdings auch gesehen, daß die erste Hälfte später sein könnte. Ebenso war von dem ähnlichen Wort an ein Weib, das den Leib selig pries, der Jesus getragen, und die Brüste, an denen er gesogen habe: Ja, aber selig sind, die Gottes Wort hören und bewahren (Lk. 11, 28) — die Rede und von der Antwort auf die Erinnerung an seine Mutter und Brüder: Wer den Willen Gottes tut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter (Mk. 3, 35 u. Par.). Nirgends wird hier angedeutet, daß man auch ein persönliches Verhältnis zu Jesu haben *müßte*; denn wenn der Ausdruck „mein Bruder" und „meine Schwester" ein solches *vorauszusetzen* und nur als durch Erfüllung des Willens Gottes zu ergänzen zu bezeichnen scheinen könnte, so wird das doch durch das „meine Mutter" ausgeschlossen; denn mit der Stellung einer Mutter zu ihrem Sohn kann das Verhältnis der Seinen zu Jesus nicht verglichen werden. Daß er dann mit Bezug auf einen jüdischen Exorzisten, der, ohne ihm nachzufolgen, doch in seinem Namen Dämonen austrieb, das Wort sprach: Wer nicht wider uns ist, ist für uns (Mk. 9, 40; Lk. 9, 50), will ich hier nicht anführen; obwohl ich es für durchaus echt halte — denn wenn eine Handschrift

statt „uns“ „euch“ liest, so ist das eine erleichternde Änderung; Matthäus hat dann sogar die ganze Erzählung weggelassen — aber das Wort braucht allerdings nicht zu bedeuten, daß wirklich kein Verhältnis zu Jesus vorhanden sein müsse. Indes tatsächlich liegt das doch in dem Wort, das wir nach der Redenquelle bei Matthäus (12, 32) und Lukas (12, 10) lesen: Wer etwas redet wider den Menschensohn, dem wird es vergeben werden; aber wer etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben werden. Allerdings hat Markus (3, 29) die erste Urshälfte nicht, und da er vorher liest: Alle Sünden und Lästerungen werden den Menschensöhnen vergeben werden, könnte man meinen, aus diesem Ausdruck sei der Halbvers in der Redenquelle entstanden. Aber in Wahrheit wird die Sache gerade umgekehrt liegen. Die Mehrzahl „Menschensöhne“, die in den Evangelien nur hier vorkommt, wird vielmehr aus dem Wort über die Lästerung des Menschensohnes stammen, das schon Markus als allzu bedenklich nicht mehr wiederzugeben wagte. Denn wenn auch in der besonderen Erwähnung des Menschensohnes eine außerordentliche Auszeichnung lag; vor allem mußte eine spätere Zeit die Behauptung, auch seine Lästerung sei vergebbar, doch als Verkleinerung empfinden. Und wenn endlich in dem vorliegenden Falle die Lästerung des Geistes eben in der des Menschensohnes, in dem Wort: Er treibt die Teufel aus durch der Teufel Obersten — bestanden haben soll, so sahen wir ja schon oben, daß dieser Zusammenhang nicht ursprünglich zu sein braucht. Bei andrer Gelegenheit aber kann Jesus sehr wohl so unterschieden haben, auch wenn er dann wieder, wo beides tatsächlich zusammenfiel, sagte: Wer sich meiner und meiner Worte schämt unter diesem ehebrecherischen und sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen (Mk. 8, 38; Lk. 9, 26); Wer mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen

vor meinem himmlischen Vater (Mtth. 10, 33; Lk. 12, 9), und positiv: Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater (Mtth. 10, 32; Lk. 12, 8); Wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat (Mtth. 10, 40; Lk. 10, 16).

Alle diese Worte sind ja zumal unter den damaligen Verhältnissen, wo eben zunächst nur Jesus sich als Gottes Kind fühlte, wohl verständlich; aber zugleich zeigen sie auch, wie das in ihnen verlangte Bekennen Jesu gemeint ist — nämlich so, daß es umgekehrt auch von ihm selbst ausgesagt werden kann. Ja an der zuletzt angeführten Stelle heißt es vorher: Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf; die Aufnahme Jesu wird also mit der seiner Jünger mindestens verglichen.

Dann ist daran zu erinnern, daß Jesus betet (Mk. 1, 35; 6, 46; 14, 36. 39 u. Par.; Lk. 3, 21; 5, 16; 6, 12; 9, 18. 28 f.; 11, 1) und, wie wir schon sahen, sich durchaus seines Vaters Willen unterwirft (Mk. 14, 36 u. Par.). Es entspricht also auch seiner Anschauung, wenn ihn freilich nur Matthäus (26, 53) bei der Gefangennahme sagen läßt: Meinest du, daß ich nicht könnte meinen Vater bitten, daß er mir zuschickte mehr denn zwölf Legionen Engel? — er selbst kann nicht ohne weiteres über sie gebieten — oder Lukas (22, 32) vor der Ankündigung der Verleugnung des Petrus: Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre — er selbst kann das nicht bewirken. Allerdings spricht er in unsern Evangelien nie von Gott als unserm, d. h. seinem und zugleich der andern Vater; aber das ist vielleicht Zufall; wenigstens geht er in dem zum Teil schon angeführten Wort über den jüdischen Exorzisten: Es ist niemand, der eine Tat tue in meinem Namen und möge bald übel von mir reden; wer nicht wider uns ist, der ist für uns (Mk. 9, 39) von dem „Ich“ ruhig zum „Wir“ über. Außerdem haben wir, allerdings nur bei Matthäus (17, 24 ff.), die allerdings sehr merkwürdige Erzählung vom

Stater im Fischmaul; aber ein geschichtlicher Kern kann ihr, wie den andern Wundergeschichten, doch zugrunde liegen, und wenn zu diesem das Gespräch Jesu mit Petrus gehörte: Von wem nehmen die Könige auf Erden Zölle oder Steuer, von ihren Söhnen oder den Fremden? — Von den Fremden. — Also sind die Söhne frei — dann hätte Jesus hier Petrus und seine andern Jünger in dasselbe Verhältnis zu Gott gesetzt, wie sich selbst. Ja auch seine künftige Herrschaft hat er nach Lk. 22, 29 weiter seinen Jüngern vermacht und ihnen nach der von beiden spätern Synoptikern benutzten Redenquelle (Mtth. 19, 28; Lk. 22, 30) angekündigt, daß sie auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten würden. Und das kann sehr wohl geschichtlich sein; denn den beiden Zebedaiden gegenüber lehnt es Jesus nur ab, ihnen den Platz zu seiner Rechten und zu seiner Linken zu versprechen (Mk. 10, 35 ff.; Mtth. 20, 20 ff.); aber daß es solche Plätze für Menschen gebe, das bestreitet er nicht und haben daher auch Jakobus und Johannes offenbar vorausgesetzt. Selbst das Gericht, das sich Jesus zuschreibt, ist also nichts Übermenschliches; wir brauchen daher auch nach allem Bisherigen nicht zu bezweifeln, daß er sich in diesem Sinne ausgesprochen habe — um so weniger, als sonst der Name Menschensohn alles Inhaltes entleert worden wäre und Jesus auch nicht an seinem Messiasbewußtsein hätte festhalten können. Wenn sich dagegen bei Matthäus einige wenige Worte finden, die all den zuletzt angeführten und, wie ich noch einmal betonen möchte, sicher historischen Aussagen widersprechen, das Wort: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen (18, 20) — und das andre, dessen Mittelstück sich später auch noch als ungeschichtlich erweisen wird: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden, und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende (28, 18. 20) — dann müssen wir sie für später halten; das ist keine willkürliche Zurechtrückung, sondern lediglich eine Anwendung derselben Prinzipien, die für andere Gebiete jedermann anerkennt. Im übrigen braucht man gerade hier nicht viel Kritik zu üben, sondern nur ohne dogmatische Voreingenommenheit zu lesen und dann offen und ehrlich zu sagen, was man gefunden.

Scheint endlich zu diesem Bilde Jesu, wie es die Synoptiker zeichnen, doch immer noch die Erwartung seiner Wiederkunft auf den Wolken des Himmels nicht recht zu passen, so dürfen wir doch deshalb nicht annehmen, daß sie ihm selbst problematisch gewesen wäre. Darauf deutet schlechterdings nichts hin; Jesus war vielmehr seiner Bestimmung zum Menschensohn unerschütterlich gewiß. Aber das schließt allerdings nicht aus, daß diese Form, die unter den damaligen Verhältnissen sein Selbstbewußtsein annehmen mußte, tatsächlich eben doch nur eine Form und zwar eine ihm fremde Form war. Und ebenso die Erwartung einer nahen Gottesherrschaft, die sich für Jesus wieder mit geschichtlicher Notwendigkeit daraus ergab — auch sie, ja die ganze Anschauung von einer künftigen Gottesherrschaft überhaupt war doch nur eine zeitgeschichtlich bedingte Hülle für die neue Gotteserkenntnis, die Jesus schon jetzt brachte, und das, was sich ihm daraus für unser Verhalten ergab — nicht nur ad interim, bis das Ende käme, sondern offenbar für immer.

Die neue Gerechtigkeit.

Die meisten von den Vorschriften, die Matthäus in seiner Bergpredigt (5—7) und größtenteils wohl schon die Redenquelle unter der Überschrift: Es sei denn eure Gerechtigkeit besser, denn der Schriftgelehrten und Pharisäer, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen (5, 20) — zusammengestellt hat (Lukas hat diese Dinge als für seine heidenchristlichen Leser ohne Interesse beiseitegelassen), haben allerdings mit

jener neuen Gotteserkenntnis nichts zu tun. Jesus wendet sich da gegen jüdische Anschauungen und Gewohnheiten, die wir schon früher kennen gelernt haben, und setzt ihnen Vorschriften entgegen, die immer nur für entsprechende Fälle gelten, also nicht verallgemeinert werden dürfen. So sagt er im Gegensatz zu dem Almosengeben, Beten und Fasten vor den Leuten, das nur den Zweck hat, von ihnen gesehen zu werden: dann solle man all das lieber im verborgenen tun, Gott würde es schon sehen (6, 1 ff. 16 ff.; vgl. 23, 5). Daran läßt sich gleich die Warnung vor den Schriftgelehrten anschließen, die der Witwen Häuser fressen und zum Schein (wohl für jene) lange Gebete verrichten (Mk. 12, 40; Lk. 20, 47), die die Becher und Schüsseln auswendig reinlich halten, inwendig aber sind sie voller Raub und Unmäßigkeit (Mtth. 23, 25; Lk. 11, 39), sowie der Rat: Wenn du ein Mittags- oder Abendmahl machest, so lade nicht deine Freunde noch deine Brüder noch deine Verwandten noch deine Nachbarn, die da reich sind, auf daß sie dich nicht etwa wieder laden und dir vergolten werde; sondern, wenn du ein Mahl machest, so lade die Armen, Krüppel, Lahmen und Blinden; so bist du selig; denn sie können es dir nicht vergelten (14, 12 ff.) — denn wenn das Jesus auch nicht zu einem, bei dem er gerade selbst zu Gaste war, gesprochen haben wird, so doch bei andrer Gelegenheit. Ferner bekämpft er jene Abschwächungen des Verbots des Meineids: meint man es nicht ehrlich damit, dann soll man überhaupt nicht schwören und — so ist die Fortsetzung wohl ursprünglich gemeint — sein Ja Ja und sein Nein Nein sein lassen (Mtth. 5, 33 ff.). Der leichtsinnigen jüdischen Ehescheidungspraxis gegenüber erklärt Jesus: Jeder, der sein Weib entläßt und eine andre freiet, bricht mit ihr die Ehe (Mk. 10, 11; Lk. 16, 18); denn wenn Matthäus hinzusetzt: außer wegen Hurerei (5, 32; 19, 9), so widerspricht das der prinzipiellen Art Jesu und findet sich auch bei Paulus

nicht, wo er dieses Herrenwort zitiert (I. Kor. 7, 10). Weiterhin wird das fünfte und sechste Gebot (nach lutherischer Zählung) auch auf Wort- und Gedankensünden ausgedehnt (Mtth. 5, 21 f. 27 f.) und der Grundsatz aufgestellt: Ein guter Baum kann nicht arge Früchte bringen, noch ein schlechter Baum gute Früchte (7, 18; Lk. 6, 43). Daher anderwärts die Regel: Setzet entweder einen guten Baum, so wird die Frucht gut; oder setzet einen schlechten Baum, so wird die Frucht schlecht (Mtth. 12, 33), und die Deutung des Bildes: Ein guter Mensch bringt Gutes hervor aus seinem guten Schatz (des Herzens), und ein böser Mensch bringt Böses hervor aus seinem bösen Schatz (V. 35; Lk. 6, 45). Endlich warnt Jesus, den Splitter in des Bruders Auge zu sehen, wenn man selbst — er scheut nicht dieses unmögliche Bild — einen Balken darin hat, und mahnt diejenigen, die das nicht zu berücksichtigen geneigt sind, lieber gar nicht zu richten, auf daß sie nicht wieder gerichtet würden (Mtth. 7, 1 ff.; Lk. 6, 37. 41 f.). Aber das sind ja alles Gedanken, die sich großenteils schon früher finden; neu und wahrhaft epochemachend ist erst das, was sich aus Jesu neuem Gottesbegriff ergab.

Freilich er selbst hat diesen Zusammenhang, seiner durchaus nicht schulmäßigen Art entsprechend, nur einmal, soweit wir wissen, angedeutet — in dem Wort: Ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist (Mtth. 5, 48) — oder, wie es bei Lukas heißt und auch bei Matthäus zu verstehen ist: Ihr sollt barmherzig sein, wie auch euer Vater barmherzig ist (6, 36). Aber wenn er auf die Frage nach dem größten Gebot, die, wie wir sahen, damals auf der Tagesordnung stand und so auch ihm vorgelegt wurde, geantwortet hat: Du sollst Gott, deinen Herrn, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüte und von allen deinen Kräften und deinen Nächsten wie dich selbst (Mk. 12, 30 f. u. Par.), so setzt er doch wohl auch voraus, daß dieses aus

jenem folgt oder jenes in diesem sich auswirkt. Und jedenfalls hat er die Pflicht der Nächstenliebe als die erste und wichtigste bezeichnet oder vorausgesetzt. Das letztere geschieht in dem Satz: Alles nun, was ihr wollt, daß es euch die Leute tun sollen, das tut auch ihr ihnen (Mtth. 7, 12; Lk. 6, 31), der ja zunächst nur, wie Kants kategorischer Imperativ, einen erkenntnistheoretischen Kanon aufstellt, aber das in dieser Weise doch nur kann, weil wir den Nächsten lieben sollen, wie uns selbst. Und ausdrücklich heißt es in der so weit wohl echten Schilderung des Gerichts, es würde dabei darnach gefragt werden, ob einer Hungrige gespeist, Durstige getränkt, Fremde beherbergt, Nackende bekleidet, Kranke und Gefangene besucht habe oder nicht (Mtth. 25, 35 ff.). Vor allem aber hat nun Jesus an diesem Gebot die alttestamentlichen Vorschriften gemessen — wie denn auch Matthäus ihn zu jener „Norm der Nächstenliebe“ hinzusetzen läßt: Das ist das Gesetz und die Propheten (7, 12) und nach der Proklamierung des vornehmsten und größten Gebots: In diesen zweien Geboten hänget das ganze Gesetz und die Propheten (22, 40).

Zwar die Opfer hat Jesus zunächst ruhig fortbestehen lassen, obwohl sie sich natürlich aus der Nächstenliebe nicht ableiten ließen. Gehe hin und zeige dich dem Priester, und opfere für deine Reinigung, was Mose geboten hat, zum Zeugnis über sie — sagt er zu dem Aussätzigen, dessen Heilung darnach freilich wohl anders zu denken ist, als die Evangelisten erzählen (Mk. 1, 44 u. Par.), und im allgemeinen schreibt er vor: Wenn du deine Gebete auf dem Altar opferst und wirst allda eingedenk, daß dein Bruder etwas wider dich habe, so laß allda vor dem Altar deine Gabe und versöhne dich mit deinem Bruder, und alsdann komm und opfere deine Gabe (Mtth. 5, 23 f.). Aber darin liegt ja doch zugleich, daß die Pflicht der Versöhnlichkeit wichtiger ist, während die umgekehrte Anschauung des Judentums bekämpft wird. Ihr lehret: wenn einer spricht zum Vater oder zur Mutter: das ist Korban, d. h. eine Opfergabe, wovon du durch mich Nutzen haben könntest: so laßt ihr hinfort ihn nichts tun seinem Vater oder seiner Mutter und hebet auf Gottes Wort durch eure Aufsätze (Mk. 7, 11 f.; Mtth. 15, 5 f.). So mag sich Jesus auch, obwohl es nur bei Matthäus geschieht und hier nicht recht paßt, doch gelegentlich das Wort aus Hosea angeeignet haben: Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer (9, 13; 12, 7); dieses hatte für ihn in der Tat noch weniger Bedeutung, als für das Judentum.

Dem Tempel hat Jesus den Untergang prophezeit, aber auch für bald nachher seine Wiederauferbauung angekündigt — denn so ist das in der Leidensgeschichte vorkommende Wort wohl zu verstehen (Mk. 13, 2 u. Par.; 14, 58; 15, 29; Mtth. 26, 61; 27, 40). Ja er hat ihn noch kurz vor seinem Ende gereinigt — freilich mit der charakteristischen, aus Jesaja 56 entlehnten Begründung: Mein Haus soll ein Bethaus heißen (Mk. 11, 17 u. Par.). Und daß er das Gebet beibehalten hat, haben wir ja schon gesehen.

Dagegen hat er nun die Reinigkeitsvorschriften durchaus verworfen, nicht nur die der Schriftgelehrten, sondern tatsächlich auch die des Alten Testaments. Denn sie nicht weniger fallen unter das Verdikt: Es ist nichts außer dem Menschen, das ihn könnte gemein machen, so es in ihn gehet; sondern das von ihm ausgehet, das ist es, das den Menschen gemein macht (Mk. 7, 15; Mtth. 15, 11). So hat ja auch Jesus selbst nicht nur mit Zöllnern und Sündern, sondern gelegentlich auch mit Heiden (dem Hauptmann von Kapernaum [8, 5 ff.; Lk. 7, 1 ff.] und der Syrophönikierin [Mk. 7, 24 ff.; Mtth. 15, 21 ff.]) verkehrt.

Und ebenso hat er endlich das Sabbatgebot schlechtweg beseitigt. Zwar das Wort, das uns schon oben begegnete und ähnlich schon im Judentum vorkommt: Der Sabbat ist

um des Menschen willen gemacht, und nicht der Mensch um des Sabbats willen (Mk. 2, 27), führt noch nicht so weit, auch nicht die Berufung auf mancherlei Fälle von Sabbatsentheiligung, durch die Jesus in den Evangelien sein eignes entsprechendes Verhalten rechtfertigt (Mtth. 12, 5. 11; Lk. 13, 15; 14, 5). Aber wenn er fragt: Soll man am Sabbat Gutes oder Böses tun, das Leben erhalten oder töten? (Mk. 3, 4; Lk. 6, 9; vgl. 14, 3) — so gilt das doch offenbar nicht nur für den Sabbat; dieser hat also jede besondere Bedeutung verloren. Wenn sich Christen für die Sonntagsruhe noch immer manchmal direkt auf das alttestamentliche Sabbatgebot berufen, so sinken sie auf einen vorchristlichen Standpunkt zurück.

Zusammenfassend können wir also sagen: mag Jesus auch die eine oder andre Vorschrift, die sich nicht auf das Gebot der Nächstenliebe zurückführen ließ, zunächst noch festgehalten haben, im allgemeinen hat er doch diejenigen, bei denen das nicht anging, einfach aufgegeben. Lesen wir mithin Mtth. 5, 17 das Wort: Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen, aufzulösen, sondern zu erfüllen — und haben wir keinen genügenden Grund zu bezweifeln, daß sich Jesus einmal so prinzipiell über seine Stellung zum Gesetz ausgesprochen habe — die Propheten kommen ja hier immer nur als Ausleger desselben in Betracht —, so kann er unter „erfüllen" nur verstanden haben: die eigentliche Meinung des Gesetzes aufzeigen und auf den Leuchter stellen. Dagegen wenn es dann weitergeht: Bis daß Himmel und Erde vergehe, wird nicht vergehen ein Jota (der kleinste Buchstabe des hebräischen Alphabets) oder ein Häkchen (wodurch sich zwei sonst gleiche Buchstaben unterscheiden) vom Gesetz (V. 18; Lk. 16, 17), so ist das mit Jesu sonstiger Stellung zum Gesetz unvereinbar. Er hat nicht nur Buchstaben oder Teile von

solchen, auch nicht nur einzelne Gebote, sondern — und zwar, ohne sie vorher allegorisiert zu haben — ganze Reihen (wie die Reinigkeitsvorschriften) beseitigt; versteht man die aber unter den Jotas und Häkchen, so macht man aus schwarz weiß und aus süß sauer. Man kann nicht einmal sagen, daß Jesus wohl in einer früheren Periode so geurteilt habe, wie hier oder Mtth. 23, 3: Alles, was sie (die Schriftgelehrten und Pharisäer) euch sagen, daß ihr es halten sollt, das haltet und tut; denn von einer solchen Entwicklung ist schlechterdings keine Spur zu entdecken. Wir müssen vielmehr diese Worte in ihrer gegenwärtigen Form für später halten; wie sie da entstanden sind, wird sich seinerzeit ergeben.

Jetzt haben wir noch darauf zu achten, wie Jesus die Nächstenliebe, die er verlangte und selbst übte, auch auf solche ausdehnte, die nach jüdischer Anschauung ihrer nicht wert waren. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk. 10, 30 ff.) ist ja zwar jetzt etwas anders eingekleidet; aber ursprünglich will es doch gewiß einfach zeigen, daß jeder unser Nächster ist, der unserer Hilfe bedarf. Und so hat ja Jesus auch von sich selbst gesagt, die Starken bedürften des Arztes nicht, sondern die Kranken, und sich also nicht an die Gerechten, sondern die Sünder gewandt (Mk. 2, 17 u. Par.). Auch Heiden hat er geholfen, wenngleich er sich da zum Teil zuerst weigerte (7, 24 ff.; Mtth. 8, 5 ff.; 15, 21 ff.; Lk. 7, 1 ff.); warum dies, werden wir später sehen. Und endlich hat Jesus das Gebot der Nächstenliebe auch auf die Feinde bezogen (Mtth. 5, 43 ff.; Lk. 6, 27 f. 32 ff.) und selbst mit Bezug auf sie befolgt; denn wenngleich das Kreuzeswort: Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun (23, 34) erst bei Lukas steht und deshalb ungeschichtlich sein könnte: der Stimmung, in der Jesus in den Tod ging, entsprach es gewiß. So erklärt sich auch das Urteil, das der am Kreuz Wache haltende Römer schließlich über ihn abgab (Mk. 15, 39 u. Par.):

dergleichen war in der Tat in der alten Welt noch nicht dagewesen.

Und doch würde nun die Ethik Jesu unvollkommen sein, wenn er sich — etwa wie später Tolstoi — darauf beschränkt hätte, das Gebot der Nächstenliebe einzuschärfen und selbst zu erfüllen, ohne zugleich die zum Teil selbständigen Gebilde der natürlichen Gottesordnungen: Ehe und Familie, Obrigkeit und Staat, anzuerkennen. Und in der Tat scheint es so, als ob er das nicht durchweg getan hätte.

Zwar die Ehe — so sahen wir schon — hat er auf das energischste in Schutz genommen; und nicht nur das: er hat sie auch als das Normale bezeichnet. Von Anfang der Kreatur, so zitiert er die alte Schöpfungsordnung, hat Gott die Menschen als Mann und Weib geschaffen; darum wird der Mensch seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und werden die zwei ein Fleisch sein (10, 6 ff.; Mtth. 19, 4 ff.). Wenn es also anderwärts heißt: So jemand zu mir kommt und hasset nicht seinen Vater, seine Mutter, sein Weib, seine Kinder, Brüder und Schwestern ..., der kann nicht mein Jünger sein (Lk. 14, 26) — so ist das nur auf Ausnahmefälle zu beziehen, wo dergleichen in der Tat nötig ist und wie uns deren einzelne noch besonders erzählt werden (Mtth. 8, 21 f.; Lk. 9, 59 ff.). So wird auch bei Matthäus (19, 12) ausdrücklich gesagt: Es sind etliche verschnitten (d. h. ehelos), die sich selbst verschnitten (d. h. auf die Ehe verzichtet) haben um des Himmelreichs willen. Ja, in der Parallelstelle bei Markus (10, 29 f.) lesen wir: Es ist niemand, der verläßt ... Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder ... um meinet- und um des Evangeliums willen, der nicht hundertfältig empfange, jetzt in dieser Zeit ... Brüder und Schwestern und Mutter und Kinder ... mit Verfolgungen und in der künftigen Welt das ewige Leben; und wenngleich Jesus, wie wir sahen, das Ende in nächster Zeit erwartete, so konnte er doch vorher schon eine Wiedererstattung des Aufgegebenen annehmen. Dann würde es noch deutlicher sein, daß es sich bei jenem Verzicht um eine Ausnahme handelte; weshalb Jesus selbst auch vor seiner öffentlichen Wirksamkeit nicht in die Ehe getreten sei, können wir gleichwohl nicht entscheiden. Daß er, wie wir schon sahen, nach der Auferstehung von den Toten kein Freien und Sichfreienlassen mehr annahm (12, 25 u. Par.), braucht jedenfalls nicht in einer Abneigung gegen die Ehe seinen Grund zu haben.

Zum andern vom Staat hat Jesus mit Bezug auf das Steuernzahlen gesagt: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist (Mk. 12, 17 u. Par.). Das heißt zwar nicht: das eine ist so wichtig wie das andre, „Thron und Altar" gehören zusammen; sondern die Pflicht gegen Gott wird entschieden der gegen den Staat übergeordnet; aber anerkannt wird auch diese. Freilich von anderen Verdiensten der Obrigkeit, als der Beschaffung des für den Verkehr notwendigen Geldes weiß Jesus nichts; im übrigen urteilt er: Ihr wisset, daß die, die als die Herrscher der Völker gelten, sie unterjochen und ihre Großen sie vergewaltigen (Mk. 10, 42 u. Par.). Kein Wunder daher, daß er nicht weiter von ihnen spricht.

Auch Wissenschaft und Kunst mögen ihm nicht in der Form entgegengetreten sein, daß er sich für sie hätte erwärmen können; vor allem aber hat er sie, und ebenso Besitz und Wohlleben für wertlos gehalten gegenüber dem einen, was not ist. Denn wenn auch dieses Wort nicht von Jesus gesprochen sein wird, schon das tadelnde: Martha, Martha! (Lk. 10, 41) hatte doch denselben Sinn. So lehnte er es ja auch ab, einen Erbstreit zu schlichten, und veranschaulichte an dem Beispiele des reichen Kornbauern, der doch plötzlich stirbt, wie niemand davon lebt, daß er viele Güter hat

(12, 13 ff.). Aber daß Jesus doch nicht nur, wie seine Gleichnisreden zeigen, an der Natur seine Freude hatte, sondern auch gern mit andern zusammen aß und trank, das beweist ja am besten jene Verleumdung seiner Gegner, die aber doch irgendwelchen Grund gehabt haben muß: Siehe, wie ist der Mensch ein Fresser und Weinsäufer! (Mtth. 11, 19; Lk. 7, 34).

Wenn Jesus also im übrigen doch ruhelos umhergezogen ist (Mtth. 8, 20; Lk. 9, 58) und auch von andern Verzicht auf einen festen Wohnsitz und Eigentum verlangt hat (Mk. 6, 8 f.; 10, 21. 29 f. u. Par.), so wird das seine besonderen Gründe haben. Die Teilnahme an der Herrschaft Gottes ist eben so viel wert, daß man dafür nötigenfalls alles andre hingeben muß — wie der Kaufmann für eine köstliche Perle oder der Feldarbeiter für den Acker, in dem er einen Schatz gefunden (Mtth. 13, 44 ff.). Ärgert dich also deine Hand, dein Fuß, dein Auge, so haue sie ab, wirf es von dir; es ist dir besser, daß du verkrüppelt, lahm oder einäugig zum Leben eingehest, denn daß du zwei Hände, Füße und Augen habest und werdest in die Hölle geworfen (Mk. 9, 43 ff.; Mtth. 5, 29 f.; 18, 8 f.). Und besonders wären Jesus und seine Jünger in der Ausübung ihres Berufs gehindert gewesen, wenn sie sich nicht aller andern Fesseln entledigt hätten. Daß aber selbst für den engern Kreis seiner Anhänger diese Regel nicht schlechthin galt, das zeigen jene Frauen, die Jesu nachfolgten und ihm Handreichung taten von ihrer Habe (Lk. 8, 2 f.).

Und auch sonst ist damit die Stellung Jesu zum Reichtum noch nicht erklärt. Er hat doch nicht nur von einzelnen verlangt, daß sie verkauften, was sie hätten, und es den Armen gäben, sondern ganz im allgemeinen gesagt: Wie schwerlich werden die Reichen in das Reich Gottes kommen! Es ist leichter — wieder ein solches unmögliches Bild —, daß ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher ins Reich Gottes komme (Mk. 10, 23. 25 u. Par.). Mögen auch

die Wehe über die Reichen, die Lukas den Seligpreisungen hinzugefügt hat (6, 24 f.), ungeschichtlich sein, so doch gewiß nicht das Gleichnis vom reichen Mann, der nicht als besonders gottlos geschildert wird und doch selbstverständlich an den Ort der Qual kommt (16, 19 ff.). Wie erklärt sich also diese Stellung Jesu zum Reichtum, der es eines Wunders zu bedürfen scheint, damit ein Reicher selig werde (Mk. 10, 27 u. Par.)? Zum Teil gewiß aus den Anschauungen seiner Zeit, für die die Armen die Frommen, die Reichen die Gottlosen waren. Aber diese Anschauungen mußten doch selbst wieder ihren Grund haben, und den kann man nur darin finden, daß es eben damals einen rechtmäßig erworbenen und verwendeten Reichtum tatsächlich nicht gab. Deshalb konnte auch Jesus über die Reichen *seiner Zeit* nicht anders urteilen, als er tut; aber eine weltflüchtige Stimmung liegt darin so wenig, wie in seinen andern ethischen Anschauungen.

Indes wie steht es nun mit dem Gedanken des Rechts der Persönlichkeit, der sich auch nicht aus dem Gebot der Liebe ableiten läßt; hat den Jesus zur Genüge anerkannt? Heißt es nicht in der Bergpredigt bei Matthäus (5, 38 ff.) und kürzer auch bei Lukas (6, 29 f.): Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Übel; sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar. Und so jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel. Und so jemand dich nötigt eine Meile, so gehe mit ihm zwei. Gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will — und noch weitergehend auch bei Markus (8, 35 u. Par.; Mtth. 10, 39; Lk. 17, 33): Wer sein Leben erhalten will, der wird es verlieren, und wer sein Leben verliert um meinet- und um des Evangeliums willen, der wird es erhalten. Aber gerade hier zeigt doch wohl die

Fortsetzung, daß das zunächst einmal nicht von dem Leben hier auf Erden und nach dem Tode gilt, sondern von dem Leben in einem niederen und höheren, nur animalischen und sittlichen Sinne. Denn, so geht es weiter (Mk. 8, 36 f. u. Par.), was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und büßte sein Leben ein? Oder was sollte der Mensch zum Tausch für sein Leben geben? Dann aber wird von Jesus selbst der unersetzliche Wert der sittlichen Persönlichkeit vielmehr aufs stärkste betont; nur hat er — das ist der Sinn jener erstangeführten Worte — all diese andern Grundsätze und Ordnungen dem Gebot der Nächstenliebe untergeordnet und umgekehrt dieses so erst als praktisch wirklich durchführbar erwiesen.

Aber in einigen Beziehungen scheint er nun doch mit ihm nicht vollen Ernst gemacht, aus ihm eine Konsequenz nicht gezogen zu haben, die darin lag. Zwar über den Unterschied von Mann und Weib hat er sich, soweit er nicht von der Natur gegeben, sondern nur von den Menschen gemacht war, hinweggesetzt: er hat zwar zu seinen nächsten Jüngern nur Männer berufen, aber in den Kreis seines weitern Anhangs doch auch Frauen aufgenommen (Lk. 8, 1 ff.; Mk. 15, 40 f. 47; 16, 1 ff. u. Par.) und ebenso sonst nicht nur geheilt, sondern auch belehrt (Lk. 10, 39 ff.). Weiterhin, die Sklaverei hat er in ihren härteren Formen wohl überhaupt nicht kennen gelernt; so hatte er keinen Anlaß, über ihre Vereinbarkeit mit dem Prinzip der Nächstenliebe nachzudenken. Daß ein Herr seinem Knecht, der ihm erst gepflügt oder das Vieh geweidet und dann noch die Mahlzeit bereitet und aufgewartet hat, nicht erst dankt, findet er freilich ganz normal (17, 7 ff.); aber das ist es ja auch. So bleibt also nur das eine Bedenken übrig, daß Jesus nicht auch den Heiden gepredigt oder durch seine Jünger hat predigen lassen, sondern nur dem Volke Israel. Zwar einzelnen hat er ja geholfen, wenngleich zum

Teil widerstrebend; er hat wohl auch mit Bezug auf Heiden das Wort gesprochen: Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend, und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen (Mtth. 8, 11; Lk. 13, 29); aber es ihnen selbst zu verkündigen — daran hat er nicht gedacht. Und doch ließe sich das noch so erklären, daß er es eben als seine Aufgabe ansah, womöglich Israel zu gewinnen — wenn nicht das ganze Volk, auch nicht die führenden Kreise, dann doch einzelne aus den unteren Schichten. Ähnlich kann man es sich auch zurechtlegen, daß Jesus, als er seine Jünger probeweise auf Missionsreisen sandte — denn an der Geschichtlichkeit dieser Notiz können wir durchaus festhalten —, wenigstens nach Matthäus (10, 5) ihnen gebot: Gehet nicht auf der Heiden Straße und ziehet nicht in der Samariter Städte — aber er ist darüber eben auch später nicht hinausgegangen. Zwar lesen wir bei demselben Evangelisten das Wort: Ihr seid das Licht der Welt (5, 14), und namentlich den Missionsbefehl (28, 19): Gehet hin und macht alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie tauft in den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes — aber diese Worte können nicht geschichtlich sein. Nicht allein nämlich, daß diese dreigliedrige Taufformel sich sonst erst im zweiten Jahrhundert findet — früher hat man allein in den Namen Jesu getauft — und die Urgemeinde, wie wir sehen werden, von einem solchen Befehl nichts weiß, sondern erst durch die Erfolge des Paulus zur vollen Anerkennung der Heidenmission gebracht werden muß; wir haben auch Worte Jesu, die ganz anders lauten und nicht erfunden sein können. Zwar von der Ankündigung an die Zwölf, sie sollten die zwölf Stämme Israels richten (19, 28; Lk. 22, 30), könnte man das noch für möglich halten; sie besagt auch nicht ausdrücklich, daß nur diese an der künftigen Herrlichkeit teilnehmen würden; aber das andere Wort: Ihr werdet mit den Städten Israels nicht

fertig werden, bis der Menschensohn kommt (Mtth. 10, 23), ist ganz deutlich und sicher echt. Denn ein solches Wort, das schon bald nachher Schwierigkeiten machen mußte, hätte man sicher nicht erfunden; dies und die andern, seiner eigentlichen Anschauung widersprechenden, hat Matthäus nur aufgenommen, weil sie eben überliefert waren. Dann aber haben wir in dem zuletzt angeführten zugleich die Erklärung für diese Stellungnahme Jesu: er erwartete seine Wiederkunft in nächster Zeit und hielt es deshalb für seine und seiner Jünger Pflicht, sich auf Israel zu beschränken. So erweist sich jene Erwartung auch hier wieder als zwar bei Jesus vorhanden, aber doch seinen eigensten Gedanken fremd; denn aus ihnen ergab sich vielmehr der Universalismus des Christentums. Jesus hat diese Konsequenz für sein und seiner Jünger Handeln noch nicht gezogen; wer es später vor allem getan hat, werden wir gleich sehen, nachdem wir zuvor die Entwicklung der christlichen Gemeinde in den ersten Jahren nach dem Auftreten Jesu kurz betrachtet haben.

Das Urchristentum.

Zunächst kehrte die älteste Gemeinde auch in solchen Beziehungen, in denen Jesus über ihn hinausgegangen war, vielmehr auf den Standpunkt des Judentums zurück. Sie unterschied sich ja zwar von ihm durch den Glauben an die Messianität Jesu, der nun nicht nur sein früheres Leben in einem immer wunderbareren Lichte erstrahlen, sondern auch seine jetzige Stellung als eine immer mehr gottähnliche erscheinen ließ. Schon Stephanus hat nach der wohl glaubwürdigen Überlieferung der Apostelgeschichte (7, 59) vor seinem Tode gebetet: Herr Jesu, nimm meinen Geist auf! — und ihm selbst werden im Matthäusevangelium die Worte in den Mund gelegt, die ich oben als zu seinem sonstigen Selbstzeugnis nicht passend bezeichnen mußte: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen (18, 20), und: Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden, und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende (28, 18. 20). Aber trotz dieser Hochschätzung Jesu nahm die Urgemeinde im übrigen nun doch auch solche Anschauungen wieder auf, die er selbst verworfen hatte. So wandte man, wie wir aus einer Äußerung bei Paulus sehen (I. Kor. 15, 3), jene Theorie von der stellvertretenden Bedeutung des Leidens der Gerechten auf den Tod Jesu an und gab damit zugleich dessen neuen Gottesbegriff tatsächlich wieder preis; denn wenn fremdes Verdienst andern angerechnet wird, so ist Gott nicht mehr der Vater aller Menschen. Auch in die Worte bei der Einsetzung des Abendmahls kam ein Zusatz, der zu ihrem ursprünglichen Sinn nicht paßt und sich auch nur bei Matthäus (26, 28) findet: Das ist mein Blut des neuen Testaments, das vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden, und da man endlich das ganze Gesetz wieder als verbindlich ansah, schrieb man schon Jesu die Worte zu: Bis daß Himmel und Erde vergehe, wird nicht vergehen der kleinste Buchstabe noch ein Häkchen vom Gesetz; alles, was sie (die Schriftgelehrten und Pharisäer) euch sagen, daß ihr es halten sollt, das haltet und tut es (5, 18; 23, 3). Freilich daß das alles schon gleich zu Anfang geschehen sei, läßt sich natürlich nicht beweisen; der Rückfall ins Judentum wird allmählich stattgefunden haben, besonders befördert durch das Hervortreten des Jakobus, der nach allen Nachrichten über ihn auf einem streng gesetzlichen Standpunkt stand — aber begonnen hat die Entwicklung gewiß schon früher, ja gleich nach dem Tode Jesu. Das ist psychologisch ja auch durchaus verständlich und ergibt sich außerdem daraus, daß erst das Auftreten des Stephanus zu einer wirklichen Verfolgung der Gemeinde führte.

Er war, soweit wir wissen, in dieser ersten Zeit der ein-

zige, der an der gesetzesfreien Stellung Jesu festhielt, ja sie nach einer Richtung hin sogar noch verschärfte. Wahrscheinlich aus der Diaspora gebürtig, für die, wie wir sahen, ja naturgemäß der Tempel eine geringere Bedeutung hatte, schritt er zur völligen Verwerfung dieses fort. Sonst nahm freilich, wie gesagt, scheinbar niemand diesen Standpunkt ein, und auch Stephanus wurde ja deshalb gesteinigt; aber doch brachte sein Auftreten die Entwicklung ein Stück vorwärts. Vielleicht weil er sich für seine Anschauung auf Jesus berief oder wenigstens die Konsequenz aus dessen Stellungnahme zum Gesetz zu ziehen schien, vielleicht auch, weil man nur einfach die ganze Gemeinde mit ihm identifizierte: jedenfalls wurde nun auch sie verfolgt und aus Jerusalem vertrieben. Gerade das aber ward die Veranlassung, daß man jetzt Nichtjuden das Evangelium predigte: Samaritern, sogenannten gottesfürchtigen Heiden, die, ohne wirklich überzutreten, manche jüdischen Anschauungen und Gebräuche angenommen hatten, und endlich wohl auch eigentlichen Heiden. Und doch wurde dadurch allein noch nicht viel geändert; denn diese Konvertiten unterwarfen sich entweder ebenfalls dem Gesetz oder kamen doch, wenn sie das etwa schon damals hier oder dort nicht taten, gegenüber der Menge der andern, gesetzestreuen Gemeindeglieder nicht in Betracht. Und so wäre das Christentum trotz allem eine jüdische Sekte geblieben und, wie es ja mit dem Judenchristentum tatsächlich geschah, schließlich ausgestorben. Das verhütet zu haben, ist das Verdienst des Paulus, der das Christentum zwar in einer Beziehung noch mehr ins Jüdische zurückbildete, zugleich aber in seiner Besonderheit wiederherstellte, energischer als andre vom Judentum losriß und so vor dem Untergang bewahrte.

Die paulinische Theologie.

Ich tat es im Judentum vielen meiner Altersgenossen aus meinem Volk zuvor und eiferte über die Maßen um die väterlichen Überlieferungen — so hat Paulus selbst im Galaterbrief (1, 14) seine jüdische Vergangenheit beschrieben. Und in dem an die Philipper (3, 6) setzt er noch hinzu, er sei nach der Gerechtigkeit im Gesetz gewesen unsträflich, d. h. er habe es nicht nur zu erfüllen gesucht, sondern auch tatsächlich so erfüllt, daß ihm niemand hätte einen Vorwurf machen können. Und doch war er selbst damit noch nicht zufrieden. Ich lebte einst ohne Gesetz, sagt er Röm. 7, 9, d. h. ich kannte es noch nicht, und befand mich doch wohl und glücklich dabei; als aber das Gesetz kam (d. h. mir bekannt wurde), da lebte die Sünde (auch in mir) wieder auf; sie benutzte das Gebot: Laß dich nicht gelüsten, und erregte in mir allerlei Lust (V. 8). Das wird nicht davon zu verstehen sein, daß Paulus durch das Gesetz erst mit manchen Sünden bekannt geworden sei, sondern dadurch, daß es das ganze Verhalten des Menschen in spanische Stiefel einschnürte, ohne daß man einsah, weshalb — dadurch wurde er vielmehr zum Widerspruch gereizt. Als er später seinen Zweck erkannt und seine Quintessenz erfaßt hatte, da beurteilte er, wie wir sehen werden, das Gesetz ganz anders; dann aber wird auch jene Schilderung nicht bloß im Gegensatz zu seinen späteren Anschauungen entworfen sein, sondern tatsächlich seinen frühern Erfahrungen entsprechen. Würde doch auch unser Freiheits- und Selbstständigkeitsdrang gegen eine Bevormundung, deren Zweck wir nicht einsehen, revoltieren.

Aber für Paulus, der natürlich als Jude jene Voraussetzung teilte, man müsse sich durch Erfüllung des Gesetzes immer erst Gottes Gnade verdienen — für ihn kam nun noch

etwas anderes hinzu. Reizte ihn das Gesetz zum Widerspruch, so zog es ihm zugleich Gottes Zorn zu; das Gebot, das ihm zum Leben gegeben war, gereichte ihm zum Tode (V. 10). Und so ist er wohl schon als Jude, wie er Gal. 2, 19 sagt, durch das Gesetz dem Gesetz gestorben, d. h. mit ihm fertig geworden, weil er sah, es könnte ihm nicht Gottes Gnade verschaffen. Ja wenn er vorher (1, 15) erklärt, bevor ihm Gott seinen Sohn offenbarte, habe er ihn schon von seiner Mutter Leibe an ausgesondert und berufen durch seine Gnade, so bezieht sich das vielleicht nicht nur auf diese negative, sondern auf eine positive Vorbereitung seiner Bekehrung, wie sie sich aus jener in der Tat leicht ergeben mußte.

Wenn Paulus nämlich eingesehen hatte, daß er sich durch Erfüllung des Gesetzes die Gnade Gottes nicht verdienen könnte: wie wird da die Predigt von der Liebe Gottes zu allen Menschen, auch den Sündern, auf ihn gewirkt haben, sobald er nur mit ihr in Berührung kam! Daß das bereits durch Jesus geschah, ist nicht ganz unmöglich; jedenfalls mußte Paulus später, als er die Gemeinde verfolgte, auch mit ihren Anschauungen genauer bekannt werden, und daß zu ihnen trotz des Wiederanschlusses an das Judentum auch die neuen Ideen Jesu gehörten, das geht doch eben daraus hervor, daß sie sich überhaupt erhalten haben. Sie waren aber nun gerade dasjenige, was Paulus in seiner damaligen Stimmung brauchte, was ihn darüber trösten konnte, daß er das Gesetz zu erfüllen nicht imstande war — sollte also Jesus etwa doch recht gehabt haben und der Messias sein?

Aber nein — das war doch ganz undenkbar; der Messias oder gar der Menschensohn, der auf den Wolken des Himmels zum Gericht kommen sollte — der konnte doch nicht gekreuzigt worden sein! Hatte das seine Jünger, die früher an ihn geglaubt hatten, trotz der Ankündigung durch Jesus so völlig an ihm irre gemacht, daß sie ihn im Tode verließen

und dann, als sei nun doch alles zu Ende, nach Galiläa zurückkehrten, so mußte es erst recht für diejenigen, die, wie Paulus, der Gemeinde fremd, ja feindlich gegenüberstanden, ein scheinbar unüberwindlicher Anstoß sein. Wenn Paulus später (I. Kor. 1, 23) sagt, der gekreuzigte Christus sei den Juden ein Ärgernis, so hat er ihn zuerst gewiß selbst als dies empfunden; ja vielleicht hat er schon als Jude das Wort V. Mos. 21, 23, das er dann im Galaterbrief (3, 13) auf Jesus anwendet, von ihm gebraucht: Verflucht ist jedermann, der am Holz hänget. Und möglicherweise dürfen wir endlich noch einen Schritt weitergehen: wenn Paulus nach allem, was wir darüber wissen, mit seiner Bekehrung zugleich seine ganze spätere Grundanschauung feststand — dann hat er sich vielleicht auch mit jenem Ärgernis des Kreuzes schon als Jude so abgefunden, wie er es später als Christ (und doch eben mit jüdischem Gedankenmaterial) tat: dieses unschuldige Leiden des Messias, das ist das Mittel, dessen sich Gott bediente, um in jenes neue Verhältnis zu den Menschen treten zu können, das Jesus verkündigt hatte und Paulus für sich ersehnen mußte.

Und besonders konnte ihm noch dasjenige diesen Gedanken nahelegen, was die Jünger von der Auferstehung Jesu erzählten. Sie wollten ihn schon wenige Tage nach seinem Tod lebend gesehen haben, während man doch sonst, wie früher gezeigt, eine Auferstehung der Toten im allgemeinen erst am Ende der Tage erwartete. War sie bei Jesus schon jetzt eingetreten, nun dann hatte es wohl auch mit seinem Tode eine besondere Bewandtnis, dann war er nicht, wie man zunächst denken könnte, das Ende eines Verbrechers, sondern das stellvertretende Leiden eines Gerechten. Dann hatte sich jedenfalls Gott selbst zu Jesus bekannt; dann durfte man auch seine Anhänger nicht mehr verfolgen, sondern mußte sich vielmehr selbst ihnen anschließen. So kam für Paulus alles

darauf an, ob die Jünger mit ihrer Behauptung recht hätten, ob auch er sich von der Auferstehung Jesu überzeugen könnte, ob dieser auch ihm einmal erscheinen wollte.

Die Bekehrung des Paulus erfolgte gleichwohl für ihn selbst überraschend, bevor er noch reif dafür war (I. Kor. 15, 8), so daß wir sie so wenig, wie die Entstehung der neuen Gotteserkenntnis in Jesu, völlig erklären können. Und wenn er sich diese nun so, wie schon angedeutet wurde, zurechtlegte, so geschah auch das nicht nur wegen jener Erfahrungen mit dem Gesetz. Vielmehr schloß er zugleich daraus, daß der Messias hatte am Kreuz sterben müssen, daß Gott damit etwas ganz Ungeheures habe erreichen wollen, daß schlechterdings auf keinem andern Wege die Gnade Gottes zu beschaffen gewesen sei; denn so durch das Gesetz die Gerechtigkeit kommt, so ist Christus vergeblich gestorben (Gal. 2, 21). Aber das Schema, in dem Paulus so dachte, war eben doch das ihm vom Judentum her geläufige.

Die Lehre von der Rechtfertigung und Heiligung.

Er ging nach wie vor von der Voraussetzung aus, daß man sich Gottes Gnade durch Erfüllung des Gesetzes immer erst verdienen müsse. Die das Gesetz tun, so heißt es im Römerbrief (2, 13), an den wir uns überhaupt zunächst vor allem zu halten haben, werden gerechtfertigt werden — und das bedeutet, wie wir früher sahen, zugleich: werden Gottes Liebe und Gnade erlangen. Ja Paulus wendet diesen Satz nun auch auf die Heiden an: Die ohne Gesetz gesündiget haben, die werden auch ohne Gesetz verloren werden (V. 12). Aber wie können sie für ihr Verhalten verantwortlich gemacht werden, wenn sie doch eben das Gesetz nicht haben? Sie sind sich selbst ein Gesetz, antwortet der Apostel, beweisen sie doch (durch ihr Verhalten), daß des Gesetzes Werk beschrieben sei in ihren Herzen, indem es ihnen auch ihr Ge-

wissen bezeugt und ihre Gedanken sie je nachdem verklagen oder entschuldigen (V. 14 f.). Paulus nimmt also eine natürliche Erkenntnis des Sittlichen an, wie er auch schon vorher (1, 32) sagt: Sie wissen, daß, die solches tun, des Todes würdig sind — und noch früher (V. 19): Was man von Gott wissen kann, das ist ihnen geoffenbart. Daß diese Erkenntnis doch eine unvollkommene war, übersieht Paulus zunächst, weil er zeigen will, daß an sich auch die Heiden das Gesetz hätten erfüllen und sich dadurch Gottes Gnade verdienen können.

Aber tatsächlich haben das nun allerdings weder die Heiden, noch auch die Juden getan. Die ersteren, sagt Paulus (V. 21), hatten zwar Gott erkannt, priesen ihn aber nicht wie Gott oder dankten ihm, sondern wurden in ihrem Dichten eitel und ihr unverständiges Herz verfinsterte sich. Ja anderwärts nennt er sie deshalb geradezu solche, die Gott nicht kennen (Gal. 4, 8; I. Thess. 4, 5; II. 1, 8), und geht damit freilich wieder nach der entgegengesetzten Seite zu weit. Auch wenn er im Römerbrief fortfährt: Darum hat sie auch Gott dahingegeben in ihrer Herzen Gelüste (1, 24) — so ist daran zwar richtig, daß sich die Unsittlichkeit der Heiden aus ihrer mangelhaften Gotteserkenntnis erklärt, aber über jener hier wenigstens alle entgegengesetzten Tatsachen zu übersehen, bleibt doch eine Einseitigkeit — ebenso wie übrigens das summarische Urteil über die Juden: Worinnen du einen andern richtest, verdammst du dich selbst; sintemal du ebendasselbe tust, das du richtest (2, 1). Beides erklärt sich eben vor allem aus seiner Anschauung von dem alles überbietenden Sühnewert des Todes Jesu; deshalb konnte nicht auch schon das Gesetz rechtfertigen.

Durch das Gesetz kommt (nur) Erkenntnis der Sünde (3, 20), ja, es ist um der Sünden willen, in ihrem Interesse gegeben worden (Gal. 3, 19), damit die Übertretung zunähme (Röm. 5, 20). Auch wenn an der bekannten Stelle

des Galaterbriefes (3, 24) das Gesetz unser Pädagog auf Christus hin heißt, ist der Sinn kein anderer; der antike Pädagog erreichte mit seiner Gängelei seines Zöglings nichts anderes, als daß er sich diesem verekelte, daher Luther das Wort so treffend mit „Zuchtmeister“ wiedergegeben hat. Und doch hat Paulus diese ganze Theorie, die sich ihm aus seinen persönlichen Erfahrungen ergab, nur gelegentlich vertreten können, ebenso wie die andre, das Gesetz könne nicht rechtfertigen, da es erst vierhundertunddreißig Jahre nach der dem Glauben geltenden Verheißung an Abraham (V. 17) oder überhaupt nicht direkt von Gott, sondern durch Engel und einen Mittler gegeben sei (V. 19); ja schon Mose habe, als er vom Berge Sinai herabkam, sein Angesicht verdeckt, weil er merkte, daß der Glanz, der darauf lag, und daher ebenso das Gesetz, das er eben empfangen hatte, vergehen würde (II. Kor. 3, 13). Denn sonst setzt Paulus immer voraus, daß Gott selbst das Gesetz gegeben habe, damit es rechtfertige, wie es denn schon im Alten Testament heiße: Wer es tut, wird dadurch leben (V. Mos. 21, 23; Gal. 3, 12; Röm. 10, 5), und umgekehrt: Verflucht sei jedermann, der nicht bleibt in allem dem, das geschrieben stehet in dem Buch des Gesetzes, daß er es tue (V. Mos. 27, 26; Gal. 3, 10). Auch daß der Mensch schon jetzt — durch neue Sünden, wie es Röm. 1, 24. 26 hieß — gestraft wird, hebt im Sinne des Apostels die Tatsache nicht auf, daß er Gott verhaßt ist und sich Zorn sammelt auf den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gerichts Gottes (Röm. 1, 32; 2, 5; 5, 10; 11, 28). Jene Strafen sind nur eine Abschlagszahlung; die Sünden werden nur in göttlicher Geduld übersehen (3, 25), müßten aber vom Menschen dereinst endgültig gebüßt werden, wenn nicht Gott dafür das sühnende Leiden Jesu hätte eintreten lassen.

Denn daß Paulus den Tod Jesu in der Tat so aufgefaßt hat, das geht zunächst wieder aus dem Römerbrief hervor, wo es nach den früher angeführten Stellen weitergeht: Es ist hier kein Unterschied; sie sind allzumal Sünder und mangeln des Ruhms, den sie an Gott haben sollten, und werden ohne Verdienst gerecht aus seiner Gnade durch die Erlösung, so durch Christus Jesus geschehen ist, den Gott hat hingestellt zu einem Sühnopfer durch den Glauben an sein Blut, zum Erweis seiner Gerechtigkeit, auf daß er gerecht sei und rechtfertige den, der an Jesus glaubte (V. 23 ff.). Zwar der Ausdruck „Sühnopfer“ wird hier, wie in dem früher erwähnten Wort Jesu der Ausdruck „Lösegeld“, bildlich zu verstehen sein — denn davon, daß Paulus den Opfern eine sühnende Wirkung zugeschrieben habe, ist bei ihm so wenig, wie bei seinen jüdischen Zeitgenossen, eine Spur zu entdecken — aber Zusammenhang sowohl als Wortlaut zeigen, daß der Sinn des Ganzen nur der angegebene sein kann. Vom Zusammenhang nach vorn brauche ich wohl, nachdem ich den Gedankengang des Römerbriefs bis an diese Stelle angegeben habe, nicht noch einmal zu sprechen; bei dem Wortlaut dagegen kommt es vor allem auf den Ausdruck „Gerechtigkeit“ an, der nur in dem damals (und jetzt) üblichen Sinne von der vergeltenden Gerechtigkeit verstanden werden kann. Wollte Gott diese erweisen, nachdem er bisher die Sünden langmütig übersehen hatte, so konnte er sie nur entweder strafen oder mußte dafür einen andern eintreten lassen. Ob dieser stellvertretend gestraft worden sei oder nur eine Sühne geleistet habe, darüber hat sich Paulus nicht deutlich ausgesprochen, aber daß Jesus durch seine Leiden für uns eingetreten sei, daran kann kein Zweifel sein. Was dem Gesetz unmöglich war, so heißt es an einer spätern Stelle des Römerbriefs (8, 3), das tat Gott und sandte seinen Sohn ... und verurteilte die Sünde im Fleisch — denn auch das wird sich auf den Tod Jesu beziehen. Oder im zweiten Korintherbrief (5, 21): Er hat den, der von keiner Sünde

wußte, für uns zur Sünde gemacht, auf daß wir würden in ihm Gerechtigkeit Gottes — eine rhetorisch zugespitzte Ausdrucksweise, die aber, wenn sie überhaupt einen Sinn haben soll, nur wie die andern angeführten Stellen verstanden werden kann. Endlich, im Galater- und Kolosserbrief wird genauer das Gesetz als dasjenige bezeichnet, das den Tod Jesu nötig gemacht habe: Er hat uns losgekauft von dem Fluch des Gesetzes (unter dem wir als seine Übertreter standen), da er ward ein Fluch für uns; denn es steht geschrieben: Verflucht ist jedermann, der am Holz hängt (Gal. 3, 13), oder: Er hat die uns verklagende Schuldverschreibung mit ihren Geboten ausgetilgt und beseitigt, indem er sie ans Kreuz nagelte (Kol. 2, 14) — wiederum ein kühner Ausdruck, der aber nur bedeuten kann, daß Jesus durch seinen Tod unsere Schuld getilgt habe.

Daß diese Anschauung, die dann von andern übernommen worden und in der christlichen Kirche die herrschende geworden ist, jetzt von den meisten von uns wenigstens in dieser Form nicht mehr geteilt wird, darf uns natürlich nicht hindern, sie bei Paulus, wo sie geschichtlich so wohl begreiflich ist, anzuerkennen. Auch daß er nie sagt, Jesus sei ein Gegenstand des Zornes Gottes gewesen, nun sei dieser aufgehoben, Gott habe die Sünder für gerecht erklärt — das liegt ganz einfach daran, daß nichts von alledem seine wahre Meinung war. Gott hat nicht Jesus selbst gezürnt, wohl aber tut er das seiner Meinung nach mit denen, die etwa später noch sündigen; jetzt ist ihnen ihre Schuld vergeben und deshalb sind sie gerechtfertigt. Aber sollte nicht doch auch von der Versöhnung Gottes die Rede sein und nicht nur von der der Menschen (II. Kor. 5, 18 ff.)? Gewiß hätte das geschehen können; aber auch in dieser liegt doch schon jene. Denn die Welt oder die Menschen brauchten doch eigentlich nicht mit Gott „versöhnt" zu werden; das wird nur gesagt, weil zunächst Gott versöhnt worden war. Und wenn endlich einmal (Röm. 5, 8) seine Liebe als Grund des Todes Jesu bezeichnet wird, so schließt auch das nicht aus, daß zunächst seine Gerechtigkeit eine besondre Veranstaltung zur Sündenvergebung nötig machte. Es bleibt also trotz all dieser Bedenken dabei, daß uns nach der Anschauung des Paulus Gott erst auf Grund des uns zugerechneten Verdienstes des unschuldigen Leidens Jesu für gerecht und ihm wohlgefällig erklären konnte.

Denn so steht es: der Tod Jesu bedarf nach Paulus weder von der objektiven, noch von der subjektiven Seite her erst noch einer Ergänzung, um jene Wirkung hervorzubringen. Wenn mit ihm häufig die Auferstehung zusammengestellt wird (I. Thess. 4, 14; II. Kor. 5, 15; Röm. 4, 25; 6, 4; 7, 4; 14, 9; Kol. 2, 11 f.), ja wenn Paulus einmal sagt: Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden (I. Kor. 15, 17), so ist die Meinung doch nicht, daß die Auferstehung eine gleiche oder wohl gar eine größere Bedeutung hätte, als der Tod. Sondern die Auferstehung oder vielmehr die Erscheinungen des Auferstandenen bilden für Paulus den Beweis, daß es mit dem Tode Jesu jene besondere Bewandtnis hatte; sie haben für ihn wohl sekundäre oder subsidiäre Bedeutung, aber, worauf es in erster Linie ankommt, das ist eben der Tod Jesu. Von ihm oder seinem Blut redet er daher auch an den früher besprochenen Stellen allein; ja er bezeichnet seine Predigt einfach als das Wort vom Kreuz, außer dem er nichts anderes wissen wolle (1, 18. 23; 2, 2).

Aber bedarf es nun nicht doch von der Seite des Menschen her noch einer Ergänzung; muß man nicht an das Verdienst Christi glauben, um dadurch gerechtfertigt zu werden? Auch dagegen ist einzuwenden, daß Paulus an den meisten Stellen von der Rechtfertigung oder dem Tode Jesu redet, ohne des Glaubens zu gedenken. Er kann also in ihm nicht

den Grund der Rechtfertigung gesehen haben; ja, man könnte umgekehrt sagen, der Glaube sei für ihn die Folge davon. Daß er ihn trotzdem den Werken gegenüberstellt, das erklärt sich wohl aus jener jüdischen Anschauung, die wir früher kennen gelernt haben, nach der Werke und Glaube rechtfertigen; Paulus erkannte, daß das erste nicht möglich sei, so behauptete er es vom Glauben. Aber seine Meinung ist nicht, daß dieser irgendwie an die Stelle der Werke treten müsse, sondern, was an deren Stelle tritt, das ist der Tod Jesu. Durch ihn ist beschafft, was eigentlich die Werke hätten beschaffen sollen, aber wegen der Sünde nicht beschaffen konnten.

Noch weniger ist daran zu denken, daß Paulus etwa Taufe und Abendmahl als Sakramente im späteren Sinne des Worts gewertet habe. Er gebraucht zwar namentlich mit Bezug auf dieses Ausdrücke, die so verstanden werden könnten und ursprünglich so gemeint waren; aber bei dem Apostel wird das doch durch den Zusammenhang oder seine sonstigen Anschauungen ausgeschlossen. So darf man für ihn auch nicht aus dem gelegentlichen Hinweis auf die korinthische Sitte, sich für die Toten taufen zu lassen (15, 29), argumentieren, die allerdings eine ganz massive Auffassung dieser Ceremonie voraussetzt; Paulus selbst hat in der Taufe immer nur das Symbol des neuen Lebens im Christentum und im Abendmahl eine Feier zur Erinnerung an den Tod Jesu gesehen, auf den für ihn alles ankommt.

Es wurde schon wiederholt darauf hingewiesen, daß diese im Mittelpunkt der paulinischen Theologie stehende Anschauung, gegen die wir die verschiedensten Einwendungen erheben werden, einen Rückfall ins Judentum darstellt, der gerade das Größte und Wichtigste an der Predigt Jesu wieder preiszugeben scheint. Gleichwohl ist Paulus nun auf diesem Umwege eben dort angekommen, wovon Jesus von vornherein ausgegangen war: bei dem Glauben an Gottes Liebe zu allen Menschen, auch den Sündern. Und wenn wir uns erinnern, wie dieser neue Gottesbegriff in der Urgemeinde wieder vergessen zu werden drohte, dann müssen wir schließlich doch sagen: Paulus, der Jesus vielleicht nie gesehen und gehört hatte, hat ihn doch besser verstanden, als seine unmittelbaren Jünger; er hat infolge seiner religiösen Entwicklung dasjenige in der Predigt Jesu herausgefunden, was in der Tat das Neue und Epochemachende daran war; er hat das Christentum wieder entdeckt und vor dem Aufgehen im Judentum bewahrt.

Daher nun auch seine scharfe Polemik gegen die sogenannten Judaisten, die in seine Gemeinden eindrangen und dort ein gesetzliches Christentum predigten. Sonst war ja Paulus gegen abweichende Meinungen sehr tolerant und übersah namentlich persönliche Gegensätze leicht und völlig. Als in Rom von manchen (überhaupt oder für bestimmte Tage) der Fleischgenuß verpönt wurde, da urteilte er zunächst nur: Ein jeglicher wird für sich selbst Gott Rechenschaft ablegen müssen (Röm. 14, 12). Und als später, wo er selbst da war und predigte, einige, die das bisher nicht getan hatten, aus Eifersucht auf ihn und um ihn dadurch zu ärgern, auch selbst wieder zu predigen anfingen, da sprach er das große Wort: So oder so, mit oder ohne Hintergedanken, wird Christus verkündigt, und darüber freue ich mich (Phil. 1, 18). Dagegen den Judaisten gegenüber kannte er keine Nachgiebigkeit; da war er ablehnend bis zur Ungerechtigkeit. Hatten sie ihn durch falsche Beschuldigungen doch auch selbst erst gereizt; vor allem aber widerstrebte er eben ihrem Versuch, das Christentum dauernd auf den Standpunkt des Judentums zurückzuschrauben. Daher das scharfe Wort Gal. 5, 2: Wo ihr euch beschneiden laßt, so ist euch Christus nichts nütze — oder das andre II. Kor. 3, 6, das auch gegen die Judaisten ge-

richtet und also nicht in dem üblichen liberalen Sinn zu verstehen ist: Der Buchstabe tötet. Auch im Römerbrief warnt Paulus wenigstens nachträglich noch vor denen, die Zerstreuung und Ärgernis anrichten neben der Lehre, die die römischen Christen gelernt hätten (16, 17), und in dem sonst so milden Philipperbrief nennt er diese Gegner die Hunde, die bösen Arbeiter und (weil sie die Beschneidung predigten) die Zerschneidung (3, 1). All das ist nur begreiflich, wenn es Paulus bei seiner Versöhnungslehre nicht auf die Vermittelung ankam, die er ja auch in der Weise des Judentums dachte, sondern auf das Resultat, das er daher nun stellenweise auch ohne jene zum Ausdruck brachte.

Nachdem er seine Versöhnungslehre, wie wir gesehen haben, in den ersten drei Kapiteln des Römerbriefs allseitig entwickelt und endlich im vierten noch aus der Schrift begründet hat, da legt er diesen ganzen gelehrten Apparat beiseite, da spricht er aus, was er nun jetzt an seinem Glauben hat, und daher auch mit ganz anderer Wärme und Begeisterung, als vorher — es ist, als ob durch alle Nebel die strahlende Sonne hindurchbräche —: Nun wir denn sind gerecht geworden durch den Glauben, so haben wir Frieden mit Gott durch unsern Herrn Jesus Christus, durch den wir auch einen Zugang haben im Glauben zu dieser Gnade, darinnen wir stehen (5, 1 f.). Oder, wie es dann später einmal heißt: Ihr habt nicht einen knechtischen Geist empfangen, daß ihr euch abermal fürchten müßtet, sondern ihr habt einen kindlichen Geist empfangen, durch den wir rufen: Abba, lieber Vater! (8, 15) — und noch später: Das Reich Gottes ist Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem heiligen Geist (14, 17). Freuet euch in dem Herrn allewege und abermal sage ich: Freuet euch! — ruft Paulus daher noch in seinem letzten Brief, dem an die Philipper (4, 4), diesen zu, wie er selbst trotz der trüben Verhältnisse, von denen gerade dieser Brief

redet, an dieser Freude festhielt. Seine Gefangenschaft, so schreibt er (1, 12 ff.), diene nur zur Förderung des Evangeliums; denn durch die einander ablösenden Soldaten sei er im ganzen Prätorianerkorps und darüber hinaus bekannt geworden; ja er freue sich auch über die Predigt derer, die ihn dadurch nur kränken wollten. Und wie hatte er vorher immer, zunächst auf der Reise nach Rom (Apg. 27 f.), dasselbe Gottvertrauen betätigt! Oder als er an den Kaiser hatte appellieren müssen, da glaubte er — so werden die gewiß echten Worte II. Tim. 4, 17 f. zu verstehen sein — aus dem Rachen des Löwen (der unmittelbaren Gefahr) befreit zu sein, und hoffte, nun auch in Rom und vor allen Heiden seine Predigt fortsetzen zu können. An die Korinther schrieb er sogar (II. 12, 9 f.): Darum will ich mich am allerliebsten rühmen meiner Schwachheit, auf daß die Kraft Christi bei mir wohne; darum bin ich guten Muts in Schwachheiten, in Mißhandlungen, in Nöten, in Verfolgungen, in Ängsten um Christus willen; denn wenn ich schwach bin, so bin ich stark — und die Thessaloniker erinnerte er (I. 2, 2) daran, daß er ihnen zuerst gepredigt habe, als er zuvor gelitten hatte und geschmäht worden war zu Philippi. Es ist also selbsterfahren, wenn er Röm. 5, 3 f. sagt, er wisse, daß Trübsal Geduld bringet; Geduld aber bringet Erfahrung; Erfahrung aber bringet Hoffnung; Hoffnung aber läßt nicht zuschanden werden. So kann er dann den ganzen ersten Teil dieses Briefes mit dem jubelnden Triumphlied schließen: Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes? Trübsal oder Angst oder Verfolgung oder Hunger oder Blöße oder Fährlichkeit oder Schwert? ... In dem allen überwinden wir weit um des willen, der uns geliebt hat. Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten, weder Hohes noch Tiefes noch eine andre Kreatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn

(8, 35 ff.). Ja wir können auch der zukünftigen Herrlichkeit gewiß sein (5, 2); denn, welche er gerecht gemacht hat, die wird er nicht nur, nein, die hat er schon auch herrlich gemacht (8, 30).

Freilich so einfach, wie es darnach erscheinen könnte — so nämlich, daß mit der Versöhnung nun auch die Seligkeit ohne weiteres gegeben sei —, hat sich das Paulus nun doch nicht gedacht. Der Tod Christi tilgt nur die früheren Sünden (3, 25) — was freilich auch noch einen besonderen Grund hat, von dem wir gleich hören werden — und das Gericht am Ende der Tage erfolgt nach wie vor auf Grund der Werke. Zwar wird auch da die Gnade herrschen (5, 21; 6, 23) — deshalb wünscht sie Paulus ja immer wieder am Anfang und Ende seiner Briefe seinen Gemeinden — aber im übrigen heißt es doch: Ein jeglicher wird empfangen, nachdem er gehandelt hat bei Leibesleben, es sei gut oder böse (II. Kor. 5, 10). Und das war nun nicht etwa ein weiterer Rückfall ins Judentum, sondern das folgte aus dem ethischen Charakter der Herrschaft Gottes, zu dem Paulus sich — so sahen wir schon — gleichwie Jesus bekannte (Röm. 14, 17). Ja an einer andern, ebenfalls schon zitierten Stelle (8, 3 f.) sagt er geradezu, Gott habe die Sünde im Fleisch verurteilt, damit die Gerechtigkeit, vom Gesetz erfordert, in uns erfüllet werde; die Versöhnung soll also die Heiligung so wenig ersetzen, daß sie sie vielmehr erst ermöglicht.

Auch der Glaube, der zunächst nur die Aneignung des Verdienstes Christi war, gewinnt nun jetzt eine weitergehende und wirklich selbständige Bedeutung. In ihm vollzieht sich das ganze Leben des Christen (Gal. 2, 20), ja es wird einfach als Glauben bezeichnet, während alles, was nicht aus ihm geschieht, Sünde ist (Röm. 14, 23). Der Glaube ist in der Liebe tätig (Gal. 5, 6), ja er kann selbst Berge versetzen (I. Kor. 13, 2).

Allerdings, wie das des näheren zu denken sei, das hat Paulus nirgends eingehend dargelegt. Hier vor allem müssen wir es bedauern, daß wir von ihm kein vollständiges System seiner Gedanken haben, sondern nur einige Gelegenheitsbriefe, in denen er immer nur diejenigen Punkte behandelt, auf die es unter den jeweiligen Verhältnissen gerade ankommt. Aber wenigstens an einer Stelle hat er doch noch etwas bestimmter angedeutet, wie er sich jenen Zusammenhang zwischen Rechtfertigung und Heiligung denkt. Wenn er nämlich Röm. 6, 7 die Forderung, wir sollten nicht mehr der Sünde dienen, damit begründet, daß, wer gestorben ist, freigesprochen sei von der Sünde, so bezieht sich das zunächst natürlich auf den Tod, den einer selbst erleidet und von dem auch sonst gesagt wird, er habe eine sühnende Kraft. Wird es hier auf uns angewandt, die nicht selbst gestorben sind, so kann es also nur bedeuten, daß wir durch den Tod Jesu von der Sünde freigesprochen sind. Damit läßt sich in der Tat begründen, daß wir ihr nicht mehr dienen sollen — wenn man nur noch den einen Zwischengedanken ergänzt, daß wir dazu jetzt, wo uns die Sünden vergeben sind, auch imstande sind. Solange wir noch die Schuld zu tragen hatten, da mußten wir uns in unserem Kampf gegen die Sünde immer sagen, es helfe uns doch nichts, wie viel wir auch erreichten, da immer die alte Schuld bestehen bliebe; nun sie aber getilgt ist, nun wir der Gnade und Liebe Gottes gewiß geworden sind, da können wir erst mit voller Kraft den Kampf gegen die Sünde aufnehmen und wirklich ein neues Leben anfangen.

Ja Paulus setzt von seinen Gemeinden voraus, daß das bei ihnen schon geschehen ist, daß sie der Sünde abgestorben sind (V. 2). Christus starb für uns, so sagt er (5, 6), da wir noch schwach oder Sünder waren — jetzt sind wir es also nicht mehr; ihr waret Knechte der Sünde, jetzt aber seid ihr von Herzen gehorsam geworden dem Vorbild der Lehre, dem

ihr ergeben seid (6, 17); ihr habt euch gewaschen und geheiligt (I. Kor. 6, 11) oder, bildlich ausgedrückt, seid sauerteigfrei (5, 7). Und nun verstehen wir es auch, weshalb Paulus, wie schon vorhin erwähnt, die Versöhnung immer nur auf die früheren Sünden bezieht und von der Vergebung als etwas Vergangenem redet (Kol. 3, 13); der Christ sollte eigentlich überhaupt nicht mehr sündigen.

Aber hat denn Paulus nicht zunächst einmal selbst auch später noch immer wieder und bis aufs Blut mit der Sünde kämpfen müssen? Sagt er nicht I. Kor. 9, 27: Ich schlage meinen Leib mit Fäusten und knechte ihn, damit ich nicht andern predige und selbst verwerflich werde — dadurch, daß ich seiner, des Fleisches, Versuchung nachgebe? Auch jene schon erwähnte Schilderung des Kampfes des Gesetzes in unsern Gliedern und in unserem Gemüt (Röm. 7), in der Paulus schließlich den Verzweiflungsschrei ausstößt: Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von diesem Todesleib (der mich immer wieder zur Sünde reizt) — auch sie bezieht sich ebendeshalb auf die Zeit nach seiner Bekehrung. Und wenn es allerdings — da er nämlich gleich im nächsten Kapitel ganz anders redet — eine besonders trübe Stunde gewesen sein wird, in der er so schrieb: auch in seinem letzten, dem so freudigen Brief an die Philipper sagt er doch: Nicht, daß ich es schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei (3, 12). Und wie hätte er vollends seine Gemeinden dafür halten können! Wir dürfen ja zwar z. B. die korinthische nicht nur nach dem beurteilen, was Paulus in dem ersten Briefe an sie an ihr tadeln muß; wir müssen hinzunehmen, daß er gleich im Proömium für die Gnade Gottes dankt, die ihr gegeben sei in Christus Jesus; aber daran, daß sie untadelig gewesen wäre — daran ist natürlich entfernt nicht zu denken. Sonst brauchte Paulus ja auch nicht immer wieder, hier und anderwärts, zur Gerechtigkeit zu ermahnen und könnte nicht

sagen: Euer Leben ist verborgen mit Christus in Gott (Kol. 3, 3).

Und doch hat er nun eben mit diesen spätern Sünden nirgends den Tod Jesu in Verbindung gebracht; nur davon spricht er einmal (Röm. 8, 34), daß uns Jesus auch jetzt vor Gott vertritt. Im übrigen hofft er, wenn sich einer einmal von einer Übertretung übereilen ließe, so würden ihn die andern schon wieder zurechtbringen (Gal. 6, 1), und zöge man sich gar von ihm zurück, so würde er sich schon bekehren (II. Thess. 3, 14). Vor allem aber hat er eben jene Aussprüche getan, in denen vorausgesetzt wurde, daß der Christ eigentlich überhaupt nicht mehr sündigt — wie konnte er das angesichts all des übrigen?

Ein dreifaches ist wohl zu beachten, um diese Position des Paulus zu verstehen. Erstens war die Bekehrung damals wirklich der Anfang eines neuen Lebens; wer sich einmal der christlichen Gemeinde anschloß, der hatte wirklich (wenigstens prinzipiell) mit seiner Vergangenheit gebrochen. Zum andern wirkte hier zum ersten Male die Erwartung des baldigen Endes ein, die Paulus ja mit dem Urchristentum überhaupt teilte: deshalb konnte er meinen, die Veränderung, die mit diesen Neubekehrten vor sich gegangen, würde sie wohl überhaupt vor neuen Sünden bewahren. Endlich und vor allem aber hatte er eben noch den jugendlichen Glauben an die Gotteskraft des Evangeliums und wußte nichts von der senilen Auffassung des Christentums als getrösteten Sündenelends: so hoffte er, seine Gemeinden würden bei der Wiederkunft Jesu wirklich untadelig dastehen (I. Thess. 3, 13; 5, 23; I. Kor. 1, 8; Röm. 16, 19; Kol. 1, 22; Phil. 1, 6. 10; 2, 15), und dadurch wird bei ihm und ihnen die Widerstandskraft gegen die Sünde auch wieder mächtig gefördert worden sein. Wo dann ein Erfolg zu sehen war, da hat das Paulus offen anerkannt (z. B. II. Kor. 7, 11); ja er hat auch sich selbst nicht nur ge-

zwungen (I. Thess. 2, 3 ff.; II. Kor. 1, 12 ff.; 11 f.), sondern von sich aus gerühmt und ganz ruhig, weil es so der Wahrheit entsprach, gesagt: Ich habe mehr gearbeitet, als sie alle — freilich mit dem Zusatz: nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist (I. 15, 10).

Die Lehre von der Person Christi.

Genauer war es ja jene Erscheinung des Auferstandnen, die bei Paulus diesen ganzen Umschwung hervorbrachte; kein Wunder daher, daß bei ihm der erhöhte Christus eine Bedeutung gewann, wie sie früher nicht nachweisbar und auch nicht anzunehmen ist. Für Paulus aber wurde zunächst der erhöhte Christus einfach „der Herr", der ihn und seine Gemeinden lenkt und leitet, in dem alles geschieht. Er wird daher auch angerufen, und zwar nicht nur, sofern man sich auf ihn beruft oder nach ihm nennt, sondern, indem man ihn wirklich zu Hilfe ruft. Freilich geschieht das nur in besonderen Fällen; sonst ist Gott derjenige, an den die Gebete gerichtet werden, und ihm wird Jesus nun auch sonst untergeordnet. Allerdings wird er mit Gott manchmal unter einem Artikel zusammengefaßt, sozusagen in einem Atem genannt, ja einmal (Röm. 9, 5) wird er nach der natürlichsten Erklärung der Stelle selbst als Gott bezeichnet. Aber das hat bei der damaligen Elastizität des Gottesbegriffs doch nicht so viel zu sagen, wie wir zunächst anzunehmen geneigt sind; sagt doch Paulus auch, es gebe sogar viele Götter (I. Kor. 8, 5) — nämlich Engel. Christus wird allerdings von ihnen noch unterschieden — in ihm wohnt nicht nur, wie in den Engeln, ein Teil, sondern die „Fülle der Gottheit" und zwar im eigentlichen Sinne — so ist das betreffende griechische Wort wohl zu übersetzen (Kol. 2, 9) —; aber trotzdem wird er eben unter Gott gestellt. Alles ist euer, ihr aber seid Christi, Christus aber ist Gottes . . . Christus ist eines jeglichen Mannes

Haupt, der Mann aber ist des Weibes Haupt, Gott aber ist Christi Haupt (I. Kor. 3, 23; 11, 3). Gott schickte Christus (Gal. 4, 4; Röm. 8, 3) und machte den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde (II. Kor. 5, 21); er war gehorsam bis zum Tod am Kreuze (Phil. 2, 8). Auch das ist wohl nicht zufällig, daß es nur einmal (I. Thess. 4, 14) heißt, Christus sei auferstanden — sonst immer: er ist auferweckt worden — und einmal ausdrücklich: durch die Herrlichkeit des Vaters (Röm. 6, 4). Wenn endlich seine künftige Herrschaft als zeitlich beschränkt gilt (I. Kor. 15, 24 ff.), so stammt das ja zwar, wie wir schon sahen, aus dem Judentum, wäre aber doch von Paulus nicht aufgenommen worden, wenn es nicht zu seiner christologischen Anschauung gepaßt hätte. Und ebenso steht es mit andern Anleihen bei jenem, die wieder über die bisherige Vorstellung von Jesus weit hinausführten.

Zunächst freilich bedurfte es nur jener Erfahrungen des Paulus, um ihn zu veranlassen, den Herrn, der jetzt für ihn eine solche, alles andre überbietende Bedeutung gewonnen hatte, als auch vor seiner Erscheinung auf Erden schon vorhanden zu denken. Allerdings hätte da eigentlich die Annahme einer sogenannten ideellen Präexistenz, eines Vorhervorhandenseins in dem Ratschluß Gottes genügt, aber dazu dachte Paulus als Jude doch zu konkret; die ideelle Präexistenz mußte für ihn zu einer realen, einem Vorhervorhandensein im Himmel werden, wie man es, so sahen wir seinerzeit, für den Messias und andere Größen der Endzeit, namentlich das neue Jerusalem, ja schon in manchen Kreisen des Judentums annahm. Ja, daß er tatsächlich hier zugleich von diesem abhängig war, das läßt sich nun ganz deutlich an einigen weiteren Aussagen machen, die sich aus dem eignen Denken des Apostels nicht erklären lassen. Wie soll er nämlich von da aus darauf gekommen sein, den präexistenten Christus nicht nur als den Erstgebornen gegenüber

aller Kreatur, sondern auch als das Ebenbild des unsichtbaren Gottes zu bezeichnen (Kol. 1, 15)? Das wird nur verständlich, wenn dieser Ausdruck schon im Judentum, wie wir sahen, mindestens für andre Mittelwesen gebräuchlich war; so konnte ihn Paulus auch auf den Messias anwenden, obgleich er zu andern seiner Äußerungen über diesen genau genommen nicht paßte. Denn wenn der präexistente Christus, wie sonst (I. Kor. 11, 7) der Mann, das Ebenbild Gottes genannt wird, so muß er wohl auch menschlich gedacht werden; aber wie stimmt dazu jene andre, ebenfalls aus dem Judentum stammende Spekulation, er sei der Fels gewesen, der sich in der Wüste Israel nachwälzte (10, 4)? Doch wichtiger noch ist, daß Paulus nur vom Judentum her auf die Annahme kommen konnte, Christus habe die Welt geschaffen und regiere sie fort und fort (8, 6; Kol. 1, 16 f.); denn das ist noch etwas ganz andres, als daß (wie Paulus allerdings von seinen Erfahrungen aus sagen konnte, aber erst im Anschluß an jene andre Annahme sagt) alles auf ihn geschaffen sei. Es wurde aber, wie wir früher sahen, im Judentum von der Weisheit und dem Logos angenommen; so behauptete es Paulus auch von Christus. Läßt er gleichwohl erst den postexistenten Christus hoch erhöht und mit dem Namen, der über alle Namen ist (dem Namen „der Herr"), beschenkt werden (Phil. 2, 9), so beweist das noch einmal, daß Paulus nicht einfach die gegenwärtige Stellung, die Christus in seinem Denken einnimmt, zurückdatiert, sondern die besondere Form der Präexistenz, die er ihm zuschreibt, anderwärts her entlehnt hat.

Immerhin erhob sich nun die Frage, die sich daher auch Paulus vorgelegt hat: Wie kann ein solches, wenn nicht göttliches, so doch gottähnliches Wesen Mensch werden? Zwar das war ja klar, daß es nur durch eine Selbsterniedrigung oder -entäußerung möglich war, wie Paulus denn auch II. Kor. 8, 9 von Christus sagt: Ob er wohl reich war, ward

er doch arm um euretwillen, und Phil. 2, 7: Er entäußerte sich selbst und nahm Knechtsgestalt an. Aber das ist doch nun eben eigentlich undenkbar, und so hat auch Paulus hier und Röm. 8, 3 für die irdische Erscheinung Jesu den Ausdruck: Abbild von Menschen oder Sündenfleisch gebraucht; d. h. Jesus ist nicht einfach Mensch geworden, sondern hat einen Leib angenommen, der dem eines Menschen nachgebildet war, „wie etwa ein Reisender in fremden Ländern sich eine der dortigen Tracht nachgemachte Kleidung anschafft". Und doch beruht die ganze Bedeutung des Todes Christi für uns, die Zuwendbarkeit seines Verdienstes an die Menschheit eben darauf, daß er wirklich Mensch war — kurz, gleich hier, wo Jesus zum erstenmal als ein übermenschliches Wesen gefaßt wird, erheben sich all die Schwierigkeiten, mit denen sich die christliche Kirche dann jahrhundertelang herumgeschlagen hat, ohne sie jemals anders lösen zu können, als dadurch, daß sie wieder auf das synoptische Jesusbild zurückgreift.

Gleichwohl war diese gesteigerte Christologie zunächst für Paulus eine geschichtliche Notwendigkeit, sofern in ihm eben jene Erscheinung des Auferstandnen diese ganze Umwandlung hervorgebracht hatte. Daneben aber hat er gelegentlich sowohl die Rechtfertigung, als die Heiligung auch auf den Geist zurückgeführt, der ja im Judentum schon manchmal als Prinzip des religiös-sittlichen Lebens galt; und wenn von ihm zumeist die außergewöhnlichen Erscheinungen auf geistigem Gebiete abgeleitet wurden, so war dieser Art ja gerade die Bekehrung des Paulus gewesen. So ist denn auch für ihn der Geist nicht eine zweite göttliche Gnadengabe, sondern nur ein andrer Name für das, was uns in Christus geschenkt ist, bzw. diesen selbst. Paulus wechselt daher manchmal (z. B. Röm. 8, 9 f.) zwischen beiden Begriffen ab; ja einmal hat er beide ausdrücklich identifiziert: Der Herr ist der Geist (II. Kor. 3, 17). So kann man seine Grundgedanken darstellen, ohne

den Geist zu erwähnen; der eigentliche Mittelpunkt seiner Theologie ist vielmehr Christus, von dem Paulus nun endlich auch seine Ethik in der Hauptsache entlehnt hat.

Die sittlichen Vorschriften.

Wenn wir gelegentlich im ersten Korintherbrief lesen: Seid ohne Anstoß für Juden und Griechen und die Gemeinde Gottes (10, 32), oder: Lehrt euch nicht schon die Natur selbst, daß es eine Schande für einen Mann ist, wenn er langes Haar trägt (11, 14)? — so ist ja klar, daß das nicht die letzten Instanzen sein können. Auch das eigene Gewissen, auf das sich Paulus manchmal beruft (II. 1, 12; 5, 11), ist nicht untrüglich: Ich bin mir wohl selbst nichts bewußt, aber damit bin ich nicht gerechtfertigt; der Herr ist es, der mich richtet, sagt er selbst (I. 4, 4). So wird er sich auch sonst nur deshalb seinen Gemeinden oder diese selbst andern als Vorbild hinstellen (V. 16; 11, 1. 16; Phil. 3, 17), weil er und sie Christus nachfolgen — wie es einmal ausdrücklich heißt: Seid meine Nachahmer, wie auch ich Christi (I. Kor. 11, 1). Denn er ist, wie besonders deutlich aus dem Wort: Den Verheirateten gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß das Weib sich nicht scheide von dem Manne (7, 10), hervorgeht, die höhere, ja die höchste Autorität, mit der auch sonst eine Frage entschieden wird, das erhabenste Vorbild, das Paulus aufstellen kann.

Um z. B. zu beweisen, daß sich die Apostel von ihren Gemeinden unterhalten lassen können, fragt Paulus zunächst: Wer zieht jemals in den Krieg auf seinen eignen Sold, wer pflanzet einen Weinberg und isset nicht von seiner Frucht, oder wer weidet eine Herde und isset nicht von der Milch der Herde? Dann argumentiert er aus dem Alten Testament, verweist darauf, daß die Apostel das Geistliche gesät hätten und daß, die den Gottesdienst besorgen, auch vom Tempel essen; aber entschieden ist die Frage erst, nachdem Paulus daran erinnert hat, daß auch der Herr denen, die das Evangelium verkündigen, vom Evangelium zu leben geboten hat (9, 7 ff.). Oder nachdem er in der Erörterung über jene unbedingten und bedingten Vegetarianer in Rom alle andern Gesichtspunkte erschöpft hat, da erinnert er doch zum Schluß noch an das Vorbild Christi: Nehmt einander auf, wie auch Christus euch aufgenommen hat zur Ehre Gottes (Röm. 15, 7).

Von ihm wird Paulus daher auch das Gebot der Liebe entlehnt haben, auf das er das ganze Gesetz zurückführt (Gal. 5, 14; Röm. 13, 8 f.), das er wohl auch unter dem „Gesetz Christi" versteht, von dem er manchmal redet (Gal. 6, 2; I. Kor. 9, 21). Daß sich dieses Gebot nämlich aus dem neuen Gottesbegriff ergebe, zu dem Paulus, wenngleich auf Umwegen, gekommen ist, das wird nirgends angedeutet; die Liebe wird einfach als des Gesetzes Erfüllung oder, wie es anderwärts (Kol. 3, 14) heißt, das Band der Vollkommenheit hingestellt.

Und jedenfalls haben nun für Paulus, wie für Jesus, alle die alttestamentlichen Gebote, die sich nicht auf jenes eine zurückführen lassen, ihre Bedeutung verloren: die Beschneidung ist nichts (Gal. 5, 6; 6, 15; I. Kor. 7, 19), die Feste brauchen nicht mehr gefeiert zu werden (Gal. 4, 9 f.; Kol. 2, 16), auch die Vorschriften über Speise und Trank haben ihre Bedeutung verloren und wenn sich einer, wie wir eben wieder hörten, dauernd oder an bestimmten Tagen des Fleischgenusses enthalten will, so darf er wenigstens die andern nicht richten (Röm. 14, 3 ff.). Ja in diesem Sinne sagt Paulus: Wir stehen nicht mehr unter dem Zuchtmeister, sondern sind zur Freiheit berufen (Gal. 3, 25; 5, 1. 13; I. Kor. 9, 20), Christus ist des Gesetzes Ende (Röm. 10, 4).

Umgekehrt wird das Gebot der Liebe nun auch im einzelnen als das überall entscheidende bezeichnet. Dem libertinistischen Grundsatz: Es ist alles erlaubt — tritt nicht nur

der andre limitierend zur Seite: aber es soll nichts über mich Gewalt bekommen — auch nicht nur das weitere Bedenken: aber es frommt nicht alles —, sondern endlich noch das letzte: aber es erbaut nicht alles (I. Kor. 6, 12; 10, 23), d. h. es dient nicht der Förderung des religiös-sittlichen Lebens bei anderen. So hat sich Paulus selbst, obwohl frei von allen, doch allen zum Knechte gemacht, um möglichst viele zu gewinnen, den Juden zum Juden, den Heiden zum Heiden (9, 19 ff.); es braucht also auch nicht bezweifelt zu werden, daß er, wie die Apostelgeschichte erzählt (16, 3), um den Juden keinen Anstoß zu geben, den Timotheus beschnitten und (21, 20 ff.), um den Judenchristen entgegenzukommen, sich in Jerusalem an einem Nasiräergelübde beteiligt habe. Und so riet er nun auch den Korinthern, aus Rücksicht auf die Schwachen, die dadurch mit den real vorgestellten heidnischen Göttern in Berührung zu kommen fürchteten, kein Opferfleisch zu essen (I. 8, 7 ff.; 10, 25 ff.), den Römern, sich auch des Fleisches überhaupt zu enthalten, weil andre den bedingten oder unbedingten Vegetarianismus für das richtige hielten (14, 13 ff.). Ja selbst die sogenannten Geistesgaben, wie sie sich in den christlichen Gemeinden zeigten, das „Zungenreden" (ein Reden oder vielmehr Lallen in der höchsten Begeisterung) und die „Weissagung" (unter der aber nicht nur die Vorherverkündigung der Zukunft, sondern jede enthusiastische Rede zu verstehen ist) — selbst sie sollen der Erbauung dienstbar gemacht, d. h. das ohnedies unverständliche Zungenreden soll (aus dem Gesichtsausdruck und den Gesten, vielleicht auch einzelnen eben doch verständlichen Ausdrücken des Verzückten) ausgelegt, die Weissagung soll kritisiert werden — ist das erstere nicht möglich, d. h. findet sich niemand, der sich auf das Auslegen versteht, so soll das Zungenreden ganz unterbleiben (I. Kor. 14, 27 ff.). Man darf wohl zweifeln, ob das durchzuführen war, ob die Begeisterung, wenn sie einmal über

einen kam, nicht zu stark war, um sich solche Einschränkungen gefallen zu lassen: um so charakteristischer ist die Energie, mit der Paulus selbst hier sein Prinzip durchzuführen versuchte. Und so erklärt es sich nun auch, daß er, bevor er diese Einzelvorschriften gibt, um, wie er sagt, den Korinthern noch einen köstlicheren Weg zu zeigen, auf dem sie Gott und einander dienen können (12, 31), sein hohes Lied von der Liebe anstimmt und mit den Worten beginnt: Wenn ich mit Menschen- und mit Engelzungen redete (d. h. wenn ich nicht nur die Zungenrede übte, die bei Menschen, sondern auch die andre, die nach jüdischer Vorstellung bei Engeln vorkommt) und hätte der Liebe nicht, so wäre ich ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle (Instrumente, die wohl in andern solchen ekstatischen Kulten gebraucht wurden, aber nur Lärm, keine Musik hervorbringen). Und wenn ich weissagen könnte und wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, also, daß ich Berge versetzte, und hätte der Liebe nicht, so wäre ich nichts (13, 1 f.). Ja, Paulus fügt noch ein drittes hinzu: Und wenn ich alle meine Habe den Armen gäbe und ließe meinen Leib brennen und hätte der Liebe nicht, so wäre es mir nichts nütze (V. 3); es kommt auch bei der Wohltätigkeit und Selbstaufopferung auf die Gesinnung an, aus der heraus sie geschieht — sonst ist sie wertlos.

Hier berührt sich also Paulus wieder mit seinem Herrn — und ebenso in der Ausdehnung der Nächstenliebe auf alle Menschen, selbst die Feinde. Zwar denkt er mehr, als Jesus, an die Schwierigkeiten, die das hat, und schreibt deshalb an die Römer: Ist es möglich, soviel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden (12, 18); aber dann fährt doch auch er fort: So nun deinen Feind hungert, so speise ihn; dürstet ihn, so tränke ihn; wenn du das tust, so wirst du feurige Kohlen auf sein Haupt sammeln (V. 20), d. h. ihn zur Einsicht und Umkehr bringen.

Und ebenso will er sonst allen Liebe erwiesen wissen, wenngleich er zunächst ganz naturgemäß an die christlichen Brüder denkt und deshalb die Galater ermahnt: Laßt uns Gutes tun an jedermann, allermeist aber an des Glaubens Genossen (6, 10), und die Thessaloniker: Der Herr lasse die Liebe völlig werden untereinander und gegen jedermann (I. 3, 12). Von der „brüderlichen Liebe" ist daher manchmal noch besonders die Rede (4, 9; Röm. 12, 10), vor allem aber hat sie nun Paulus selbst in seinem persönlichen und schriftlichen Verkehr mit seinen Gemeinden bewiesen. Wie väterlich ist er der thessalonikischen bei seinem ersten Besuch im einzelnen nachgegangen mit Ermahnung, Ermunterung und Beschwörung (I. 2, 11), wie herzlich und unermüdlich hat er dann um die galatischen und die korinthische gerungen, als sie sich von ihm lossagen wollten, wie rührend sorgt er endlich um die philippische! Ja, in dem ersten Korintherbriefe findet sich ein Wort, das in seiner Einseitigkeit besonders deutlich zeigt, wie Paulus gegen seine christlichen Brüder besondere Pflichten zu haben sich bewußt war, das Wort: Was gehen mich die draußen an, daß ich sie richten sollte? (I. 5, 12) — es kann uns also zugleich zu der Stellungnahme des Apostels zu den andern geschichtlichen Gebilden: Staat und Volk, Familie und Ehe, Beruf und Eigentum weiterführen, die neben der Pflicht der Nächstenliebe doch auch anerkannt werden müssen.

Jesus hatte auf die Frage, ob es recht sei, dem Kaiser Zins zu geben, geantwortet: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist. Paulus ist davon offenbar wieder abhängig; denn er kommt von dem Gehorsam gegen die Obrigkeit ebenfalls auf die Pflicht, Steuern zu zahlen; aber er begründet jenen nun doch noch anders, als damit, daß die Obrigkeit das Geld erst ausgibt, das sie dann als Steuer zurückverlangt, auch nicht nur mit der Strafe, die dem Widersetzlichen droht,

sondern mit dem Lob, das dem, der Gutes tut, zuteil wird (Röm. 13, 1 ff.). Paulus, der römische Bürger, der schon an seiner Vaterstadt Tarsus den Segen der römischen Herrschaft hatte beobachten können, weiß also nicht nur von einem Polizei-, sondern einem Kulturstaat und mag daher unter ihm sehr wohl, wie eine alte Überlieferung will, die hemmende Macht verstanden haben, die nach jüdischer Anschauung die Offenbarung des Geheimnisses der Gottlosigkeit vor dem Ende noch aufhält (II. Thess. 2, 6 f.). Wenn er im ersten Korintherbrief einmal die heidnischen Richter, vor die die Christen mit ihren Streitigkeiten nicht laufen sollen, ungerechte und in der Gemeinde verachtete nennt (6, 1. 4), so bezieht sich das auf sie als Heiden, die auch sonst so oder ähnlich heißen, nicht als Richter. Denn als solche hat sie Paulus ja selbst dadurch anerkannt, daß er sie im Streit mit Nichtchristen oft genug in Anspruch nahm (Apg. 16, 19 ff.; 17, 19 ff.; 18, 12 ff.; 24, 1 ff.; 25, 6 ff.).

Daß er auch den Wert der Nationalität zu schätzen gewußt habe, kann man aus dem (natürlich nicht ernst zu nehmenden) Wunsche folgern, verbannet zu sein von Christus für seine Brüder, die seine Verwandten seien nach dem Fleisch, Israeliten, denen die Kindschaft, die Herrlichkeit, die Bündnisse, der Gottesdienst, die Verheißungen, die Väter gehörten und aus denen Christus herkomme nach dem Fleisch (Röm. 9, 3 ff.). Denn wenngleich alle diese Vorzüge zunächst dem jüdischen Volke eignen, so begründet doch eben Paulus mit ihnen, daß er für seine Brüder verdammt sein möchte; er muß ihnen also auch für sich selbst Bedeutung zugeschrieben haben und hätte vielleicht auch sonst anerkannt, daß jeder seiner Nation zu besonderem Dank verpflichtet ist.

Dagegen in der Schätzung der Ehe ist Paulus nun entschieden weit hinter Jesus zurückgeblieben. Zwar verworfen hat er sie nirgends; im Gegenteil, er gibt nicht nur Vor-

schriften für sie (Kol. 3, 18 f.), sondern gestattet und empfiehlt sie ausdrücklich (I. Thess. 4, 4; I. Kor. 7, 2 ff. 7. 9. 28. 36. 38 f.). Ja man könnte sich versucht fühlen, bei ihm gelegentlich Ansätze zu einer höheren Schätzung der Ehe zu finden, als sie sonst damals üblich war. Er sagt, jeder habe seine eigne Gabe vor Gott, der eine zur Ehelosigkeit, der andre zur Ehe (V. 7) — darin könnte man finden, daß sie besondre Aufgaben stelle, an die man im übrigen damals noch nicht dachte. Oder er setzt voraus, in einer gemischten Ehe (zwischen einem Christen und Heiden) könnte der ungläubige Teil durch den gläubigen geheiligt werden (V. 14) — auch darin ließe sich finden, daß durch das Zusammenleben der Ehegatten ein erziehlicher Einfluß ausgeübt würde, von dem sonst damals noch wenig die Rede war. Oder er nimmt an, daß in der Ehe nicht nur die Frau dem Manne, sondern auch dieser jener zu gefallen suche (V. 33 f.) — auch aus dieser, das Äußerliche betreffenden Bemerkung könnte man doch eine andre Beurteilung des inneren Verhältnisses von Mann und Frau entnehmen, als sie damals statthatte. Vollends wenn Paulus sagt, auch eine Witwe könne sich im Herrn wieder verheiraten (V. 39), so scheint darin zu liegen, daß die Ehe etwas Gottwohlgefälliges wäre — und doch ist das nun eben im allgemeinen nicht seine Meinung. Es ist dem Menschen gut, daß er kein Weib berühre; ich wollte lieber, alle Menschen wären, wie ich bin (d. h. unverheiratet); wer seine Jungfrau (seine Tochter oder sein Mündel) nicht verheiratet, der tut besser; seliger ist die verwitwete Frau, wenn sie also bleibet (V. 1. 7. 38. 40). Ja auch wenn Paulus den verheirateten Christen die Ehescheidung verbietet — nicht ohne doch mit der entgegengesetzten Möglichkeit zu rechnen und für diesen Fall Vorkehrungen zu treffen —, so geschieht das wohl nur um des entsprechenden Verbotes des Herrn willen (V. 10 f.); ebenso, wenn er auch gemischte Ehen, solange der ungläubige

Teil in ihre Fortsetzung willigt, nicht getrennt sehen will, wegen des auch sonst von ihm befolgten Grundsatzes: Jeder bleibe, wie er berufen ist (V. 12 ff. 17 ff.); denn wenn der ungläubige Teil sich von dem andern lossagen will, dann ist auch Paulus ohne weiteres damit einverstanden (V. 15 f.). Und der Grund dafür wird nun nicht nur sein, daß die Verheirateten es in den Drangsalen, die nach jüdisch-christlicher Anschauung dem Ende vorangehen sollen, besonders schwer haben werden (V. 28); oder kann denn in der Not der Mann nicht gerade an seinem Weibe, das Weib an ihrem Manne den festesten Halt, den besten Trost haben? Der tiefste Grund ist vielmehr, daß für Paulus die Ehe überhaupt eine niedrigere Form der Sittlichkeit ist. Immer empfiehlt oder gestattet er sie ja nur, um Schlimmeres zu verhüten, und wenn er auch im ersten Thessalonikerbrief (4, 4 f.) sagt, man solle sich ein Weib verschaffen in Heiligung und Ehren, nicht in leidenschaftlicher Begierde — die Ehe bleibt doch immer etwas Niedriges. Paulus empfiehlt daher auch, wenngleich nur nach Übereinkunft und auf Zeit, sich doch einander zu entziehen, um ohne Störung dem Gebet leben zu können (I. Kor. 7, 5), und versteht unter dem Dienst des Herrn, dem sich die Jungfrau widmen könne, nicht etwa eine Tätigkeit, zu der die verheiratete Frau keine Zeit hat, sondern die Heilighaltung des Leibes und Geistes, die dieser also unmöglich sei (V. 34). Er vertritt hier, wenngleich mit aller Vorsicht und Reserve, doch entschieden asketische Grundsätze, und wird gewiß deshalb auch selbst nicht ehelich geworden sein — nicht nur, um dem Evangelium Christi kein Hindernis zu bereiten (9, 12).

Sonst aber denkt er keineswegs asketisch. Schon für die Elternliebe muß er vielmehr Verständnis und Interesse gehabt haben, wenn er einmal seine Fürsorge für seine Gemeinden mit der Pflege der Kinder durch die sie stillende Mutter oder, wie wir schon sahen, mit ihrer Erziehung durch

den Vater vergleicht (I. Theſſ. 2, 7. 11) und, wieder im Koloſſerbrief (3, 20 f.), Vorſchriften für das gegenſeitige Verhalten von Eltern (oder vielmehr Vätern) und Kindern gibt. Jenen ängſtlichen Korinthern, die kein Opferfleiſch eſſen wollten, hat er dann das weltfrohe Pſalmwort entgegengehalten: Die Erde iſt des Herrn und was darinnen iſt (I. 10, 26), und den Schwachen in Rom gegenüber den ebenfalls ſchon angeführten Grundſatz aufgeſtellt: Das Reich Gottes iſt nicht Eſſen und Trinken, ſondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiſt (14, 17). Ja über die asketiſchen Übungen, wie ſie in Koloſſä üblich waren, hat er (vorausgeſetzt, daß die Worte ſo zu verſtehen ſind) die feine Bemerkung gemacht, ſie dienten, obwohl ſie das Fleiſch abtöten wollten, doch wieder zu ſeiner Befriedigung — ſofern ſie nämlich als eine beſondere Leiſtung angeſehen wurden, auf die man ſich etwas zugute tat (2, 23). Aber bei alledem handelte es ſich doch nur um eine Ablehnung andrer Meinungen: hat Paulus nun auch poſitiv den Dingen dieſer Welt einen Wert beigelegt?

Da iſt zunächſt, wie bei Jeſus, zu beachten, daß ſie natürlich gegenüber dem Heil der Seelen, um das es ihm in erſter Linie zu tun war, nicht viel in Betracht kommen konnten — und dies um ſo weniger, da ja doch die Geſtalt dieſer Welt bald vergehen würde (I. Kor. 7, 31). Sonſt hat ſich Paulus freilich über den Wohlſtand der Korinther und Philipper nur gefreut, weil ſie damit andern helfen könnten (II. Kor. 9, 8 ff.; Phil. 4, 10); aber wenn das auch einſeitig war, es iſt doch eine Anerkennung des Wertes des irdiſchen Beſitzes. Ebenſo werden die Theſſaloniker, die infolge der Erwartung des baldigen Endes, wie es ſich ſpäter ja ſo oft wiederholt hat, ihre Berufsarbeit vernachläſſigten, ſcheinbar zwar nur deshalb zu ihr zurückgerufen, auf daß ſie ehrbarlich wandelten gegen die, die draußen ſind (die Heiden), und ihrer keins be-

dürften; aber zugleich ſagt doch Paulus, ſie ſollten ihre Ehre darein ſetzen, ſtille zu ſein und das Ihre zu ſchaffen (I. 4, 11 f.), und im zweiten Brief ſchreibt er ganz im allgemeinen und ohne weiteres: So jemand nicht will arbeiten, der ſoll auch nicht eſſen (3, 10).

Daß er für die heidniſche Philoſophie nicht viel übrig hatte, das lag gewiß außerdem daran, daß ſie ihm in einer Form entgegentrat, in der ſie ihm nicht imponieren konnte. Schon in ſeiner Vaterſtadt Tarſus hatte er ſie wohl — nach Strabos Schilderung derſelben zu urteilen — als ein perſönliches Gezänke kleiner Geiſter kennen gelernt und, was er ſpäter in Athen und Korinth ſah und hörte, wird dieſen Eindruck nur verſtärkt haben: daher ſein ſpöttiſches Urteil über die Weisheit dieſer Welt, die Gott zuſchanden gemacht habe (I. Kor. 1, 27 f.; 3, 18 ff.). Doch hat er immerhin, wenngleich wohl nur unbewußt, manches von ihr gelernt — ſo namentlich jene Freiheit vom Geſetz, die ſich ihm ja zunächſt aus ſeinen von Jeſus übernommenen ſittlichen Grundanſchauungen ergab, aber doch im Anſchluß an die zeitgenöſſiſche Popularphiloſophie dieſe beſondere Form annahm. Auch wenn er Phil. 4, 8 ſchreibt: Was wahr iſt, was ehrwürdig, was gerecht, was rein, was lieblich, was wohllautend, iſt etwa eine Tugend oder ein Lob, dem denket nach — ſo könnte er dabei zugleich die Tugenden der Heiden im Auge gehabt haben. So zitiert er gelegentlich auch einen heidniſchen Dichter — freilich wohl, ohne die Quelle zu kennen (I. Kor. 15, 33; vgl. Apg. 17, 28). Häufiger gebraucht er Bilder, die dem Wettlauf und den ſonſtigen gymnaſtiſchen Spielen der Griechen entlehnt ſind (Gal. 2, 2; 5, 7; II. Theſſ. 3, 1; I. Kor. 9, 24 ff.; Röm. 9, 16; Phil. 2, 16; 3, 12 ff.); ihnen ſcheint er alſo einen gewiſſen Geſchmack abgewonnen zu haben. Dagegen war es ſchlechterdings nicht ſeine Sache, auf die Meiſterwerke der bildenden Kunſt zu achten, die damals noch überall zu ſehen

waren; wir dürfen uns also nicht wundern, daß er in Athen nach der Apostelgeschichte (17, 16) nur bemerkte, daß die Stadt so gottesfürchtig war. Freilich hat er auch für die Natur keinen Sinn gehabt, die Jesus so liebevoll beobachtet, der er so viele Gleichnisse und Bilder entlehnt hatte: Paulus tut das in seinen Briefen nur ein einziges Mal — und da mißlingt es ihm. Denn wenn er Röm. 11, 17 ff. die Heiden, die in die christliche Gemeinde aufgenommen würden, mit wilden Ölzweigen vergleicht, die man auf einen edlen Ölbaum pfropfe, so tut man, wenigstens um die Zweige dadurch zu verbessern, natürlich nur das Umgekehrte. Aber vielleicht zeigt gerade dieser verunglückte Vergleich, in dem Paulus nach dem Ausdruck eines Kirchenvaters das Bild mehr der Sache, als die Sache dem Bilde angepaßt hat, wie energisch er seinen Standpunkt vertrat, und kann uns daher zu der Frage nach dem Recht der Persönlichkeit hinüberführen, das über der Pflicht der Nächstenliebe auch nicht vergessen werden darf.

Paulus hat allerdings gelegentlich Christen, die miteinander prozessierten, gefragt: Warum laßt ihr euch nicht viel lieber unrecht tun? Warum laßt ihr euch nicht viel lieber übervorteilen? (I. Kor. 6, 7) — aber im übrigen hat er doch nicht nur Heiden und Juden gegenüber immer auf seinem Recht bestanden, sondern auch gegen Christen seine Meinung mit aller Energie vertreten. Ja in der Form hat er hier, wie wir schon sahen, manchmal sowohl gegen das Gebot der Gerechtigkeit, als das der Liebe verstoßen; aber die Absicht ging doch immer auf das Beste seiner Gemeinden. Und so hat Paulus seine ganze selbständige, tatkräftige Persönlichkeit vielmehr eingesetzt, um damit andern zu dienen.

Bei ihnen aber macht er nun auch diejenigen Unterschiede nicht mehr, die sonst damals und auch in der christlichen Gemeinde noch bestanden, die Unterschiede zwischen Mann und

Weib, Herr und Sklave, Jude und Grieche (Gal. 3, 28; Kol. 3, 11). Er setzt es als ganz selbstverständlich und unbedenklich voraus, daß auch Frauen vorbeten oder „weissagen“; nur eins verlangt er: sie sollen nicht unverschleiert auftreten; ja auf diese Forderung legt er solchen Wert, daß er sie vierzehn Verse hindurch (I. Kor. 11, 3 ff.) mit immer neuen, aber nirgends schlagenden Gründen zu stützen sucht, bis er schließlich mißmutig abbricht: Ist jemand unter euch, der Lust zu zanken hat, der wisse, daß wir solche Weise nicht haben, die Gemeinden Gottes auch nicht. Er bleibt also bei seiner Meinung, und was hat er für ein Interesse daran? Die Frau soll sich offenbar dem Manne doch nicht ganz gleichstellen, sie soll sich ihm unterordnen; daher Paulus auch an einer spätern Stelle sagt: Eure Weiber lasset schweigen in der Gemeinde (14, 34), d. h. nicht: laßt sie überhaupt nicht reden — das würde ja dem Frühern widersprechen — sondern nach dem Zusammenhang: laßt sie nicht an den Weissagern jene Kritik üben, die sonst, wie wir sahen, nötig ist. So ist Paulus hier nicht ganz konsequent; denn der Unterschied der Geschlechter, der selbstverständlich anzuerkennen bleibt, verlangt noch nicht diese Unterordnung. Aber wer, der bedenkt, wie langsam wir in dieser Beziehung weiterkommen, wird sich darüber wundern?

Herren und Sklaven hat Paulus in seinen Gemeinden gewiß einander ganz gleichgestellt; er hat aber doch weder im allgemeinen noch im einzelnen jemals daran gedacht, eine grundsätzliche Änderung ihres gegenseitigen Verhältnisses herbeizuführen. Wie er dem Philemon seinen Sklaven Onesimus zurückschickt, da deutet er an, daß er ihn gern wiederhätte (V. 13 ff.); von Freilassung ist keine Rede. Ja im ersten Korintherbrief schreibt er (7, 21): Bist du als Sklave berufen, so laß dich das nicht anfechten; sondern auch wenn du frei werden kannst, benutze vielmehr die Gelegenheit, dich als

Sklave nützlich zu machen. Es ist wohl ein dreifacher Grund, der hier für Paulus maßgebend gewesen ist. Einmal war die Lage der Sklaven in den kleineren Haushaltungen, die er vor allem gekannt haben wird, gar nicht so drückend, wie wir uns das vielleicht vorstellen. Dann spielte gewiß auch hier die Erwartung des baldigen Endes mit, angesichts dessen wieder der Satz gilt: Jeder bleibe, wie er berufen ist. Vor allem aber konnte sich Paulus wahrscheinlich auch abgesehen davon eine Welt ohne Sklaverei einfach nicht denken — so wenig wie spätere Geschlechter; ja auch jetzt noch sind unsere Missionare ja vielfach zweifelhaft, ob sie von bekehrten Heiden sofort die Freilassung ihrer Sklaven verlangen sollen. So hat sich auch Paulus damit begnügt, ihr Los zu verbessern zu suchen, indem er den Herren gebot: Was recht und billig ist, das erweiset euern Sklaven und wisset, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habt (Kol. 4, 1).

Endlich, den Unterschied von Juden- und Heidenchristen, wie er bisher gemacht worden war, wo sich diese nicht ganz dem Gesetz unterwarfen, hat Paulus völlig beseitigt. Er hat es bei der Verhandlung in Jerusalem durchgesetzt, daß sie trotzdem wenigstens seitens der Urapostel als völlig gleichberechtigt anerkannt wurden, und auch nachher in Antiochia Petrus gegenüber diesen Standpunkt festgehalten (Gal. 2, 9. 14 ff.). Unter sich mögen die Judenchristen das Gesetz halten, aber wo sie mit geborenen Heiden zusammen sind, da müssen sie sich, weil es ja doch als Ganzes nicht mehr bindend ist, auch darüber hinwegsetzen. Und die Heiden können ohne weiteres in die christliche Gemeinde aufgenommen werden: ihre Gewinnung hat daher Paulus von Anfang an als seine Aufgabe betrachtet und am erfolgreichsten betrieben.

Das war nun aber auch neben der Weiterbildung der Christologie die zunächst wirksamste Seite seines Denkens und Wirkens. Seine Lehre von der Freiheit vom Gesetz und der

sündenvergebenden Liebe Gottes, die er selbst von Jesus übernommen hatte, sind erst später wieder einflußreich geworden, vorläufig wurden sie eingeschränkt und schließlich ganz aufgegeben. Das ist also zunächst darzustellen und daran eine Schilderung der Weiterbildung und Umgestaltung sonstiger paulinischer oder urchristlicher Anschauungen zu schließen — wobei übrigens nicht ohne weiteres angenommen werden darf, daß diese Umgestaltung und Weiterbildung immer erst in den betreffenden Schriften vorgenommen worden sei; sie kann auch früher schon stattgefunden haben.

Die nachpaulinische Entwicklung.

Der Epheserbrief stimmt allerdings auch darin mit Paulus überein, daß er (2, 14 ff.) besonders die Beseitigung des Gesetzes betont, durch die aus Juden und Heiden ein neuer Mensch geworden sei. Ebenso erklärt der erste Timotheusbrief (1, 9), das Gesetz sei nur für Frevler und Unbotmäßige, Gottlose und Sünder da, und bekämpft (V. 7) die Gesetzeslehrer, die freilich, wie die Gegner des Titusbriefs (1, 14), nur noch gewisse asketische Vorschriften einschärften: sie verboten die Ehe und manche Speisen (4, 3), sowie den Wein, daher umgekehrt Timotheus der bekannte Rat gegeben wird: Trinke nicht mehr Wasser, sondern brauche ein wenig Wein um deines Magens willen und weil du oft krank bist (5, 23). Und doch haben auch diese Briefe der weltflüchtigen Neigung der Zeit in einem Punkte ihren Tribut entrichten müssen: wenn es von den Bischöfen, Presbytern und Diakonen heißt, sie sollten eines Weibes Mann, und ebenso von den (eine kirchliche Ehrenstellung bekleidenden) Witwen, sie sollten eines Mannes Weib sein (I. Tim. 3, 2. 12; 5, 9; Tit. 1, 6), so kann das nicht heißen: in Einehe lebend oder gelebt habend — denn das verstand sich doch von selbst —, sondern nur einmal verheiratet oder verheiratet gewesen. Wenn also auch die

einmalige Ehe für diese kirchlichen Beamten als selbstverständlich gilt — sie erscheint übrigens auch im ersten Petrusbrief so wenig als niedrigere Sittlichkeit, daß sein Verfasser im vollen Gegensatz zu Paulus, gerade damit die Gebete nicht gehindert würden, von den Männern ein einsichtsvolles Zusammenwohnen mit den Frauen fordert (3, 7) —, eine zweite Ehe gilt doch auch in dem ersten Timotheus- und Titusbrief als sittlich minderwertig und wird daher (wenigstens den kirchlichen Beamten) untersagt — worin natürlich zugleich der Anfang einer Unterscheidung von Klerus und Laien liegt.

Auf der andern Seite wird dem Tode Jesu allerdings namentlich im Hebräerbrief noch ganz dieselbe Bedeutung zugeschrieben, wie bei Paulus. Der Hauptnachdruck ruht zwar (neben der Fürbitte Jesu) auf seiner Darbringung seines Bluts im himmlischen Heiligtum (5, 9; 9, 12); aber die Voraussetzung dafür ist doch sein Tod. Ja er gilt wohl nicht nur, wie bei Paulus, für die früheren, sondern auch die späteren Sünden; wenigstens heißt es 10, 26 nur von den mutwilligen Sündern (die wiederum ihnen selbst den Sohn Gottes kreuzigen und zum Gespött machen [6, 6] oder wie Esau ihre Erstgeburt verkaufen [12, 16]), daß für sie kein Sühnopfer mehr da ist. Und doch betont nun schon der Hebräerbrief vor allem die sittliche Wirkung der Versöhnung; zweimal (8, 10; 10, 16) zitiert er das Wort aus Jer. 31: Ich will geben meine Gesetze in ihren Sinn und in ihr Herz will ich sie schreiben. Aber noch mehr tritt das im ersten Petrusbrief hervor, nach dem wir durch das teure Blut Christi erlöst sind von unserm eiteln Wandel nach väterlicher Weise (1, 18), in dem auch das Wort, das uns verkündiget ist, vor allem als Mittel der Wiedergeburt erscheint (V. 23 ff.). Und deutlicher noch führt es über Paulus hinaus, wenn nach 4, 8 die Liebe auch der Sünden Menge deckt — denn das kann nach dem Zusammenhang nicht auf fremde, sondern nur auf eigene Sünden bezogen werden. Auch Jak. 5, 20 hat das Wort diesen Sinn, und hier ist nun vollends die Anschauung des Paulus vom Tode Jesu völlig vergessen. Der Brief kann dessen Formeln zurückweisen, ohne anzudeuten, daß in ihnen doch etwas Richtiges liegt; für ihn ist das Christentum einfach, wie für den sogenannten Barnabasbrief (2, 6) oder Justin (dial. 11) ein neues Gesetz. Manchmal wird auch der Taufe und Handauflegung eine besondere, sakramentale Wirkung zugeschrieben, sogar schon der des Johannes, wenn sie Mk. 1, 4 und Lk. 3, 3 als eine Taufe der Buße zur Sündenvergebung bezeichnet wird. Namentlich aber heißt es von der christlichen Apg. 2, 38: Lasse sich ein jeglicher taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, so werdet ihr empfangen die Gabe des heiligen Geistes — und 22, 16: Laß dich taufen und abwaschen deine Sünden, indem du den Namen des Herrn anrufst. Ja 8, 15 ff.; 19, 6 wird der Empfang des Geistes an die Handauflegung der Apostel, des Petrus und Johannes oder Paulus, gebunden gedacht. Vielleicht ist auch die bekannte Stelle im Titusbrief (3, 5): Gott machte uns selig durch das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes — so zu verstehen; aber trotzdem würde das alles gegenüber jener andern Auffassung des Christentums kaum in Betracht kommen.

Dagegen wird an der Vorstellung von der Person Jesu, wie sie Paulus ausgebildet hatte, festgehalten; ja sie erscheint in noch gesteigerterer Form. Nicht nur, daß Jesus wiederholt Gott heißt (Hebr. 1, 8 f.; Tit. 2, 13; II. Petr. 1, 1); sein Thron soll auch von Ewigkeit zu Ewigkeit währen und seine Jahre sollen nicht aufhören (Hebr. 1, 8. 12). Er redet im Alten Testament (10, 5); sein Geist war in den Propheten (I. Petr. 1, 11). Im Matthäus- und Lukasevangelium findet sich auch, wenngleich nur je an einer Stelle (Mtth. 1, 18 ff.;

Lk. 1, 34 ff.), die Lehre von der jungfräulichen Geburt Jesu, die wohl übrigens nicht so sehr in der Meinung, der eheliche Verkehr sei etwas Unreines, ihren Grund hat, als in dem Bestreben, den Ursprung Jesu möglichst unmittelbar auf Gott zurückzuführen. Daß er dann nach dem Tode in die Scheol oder den Hades, die Unterwelt, gegangen sei, wird man ja auch sonst angenommen haben; ja das verstand sich für die antike Psychologie geradezu von selbst. Aber I. Petr. 3, 19 f. begegnet uns nun außerdem die eigentümliche Spekulation, daß Jesus damals den Geistern im Gefängnis gepredigt habe, die einstmals nicht glaubten, da Gott harrete und Geduld hatte zu den Zeiten Noahs — wie ist man auf sie gekommen? Dieses Geschlecht z. Z. Noahs, über das die Flut hereingebrochen war, galt ebendeshalb als besonders sündig; ist also auch ihm noch das Evangelium verkündigt worden, so gewiß erst recht andern, weniger schlimmen Sündern — wie denn auch 4, 6 von den Toten ganz im allgemeinen die Rede ist. Daß man das überhaupt annahm, das hatte offenbar den Grund, daß die vorchristliche Menschheit doch eben nichts von Jesus gewußt und sich deshalb auch nicht hatte bekehren können — so schien ihr nach dem Tode Gelegenheit dazu gegeben worden sein zu müssen. Freilich fragen wir sofort, ob denn dann nicht die Heiden, die später ohne Kenntnis des Evangeliums gestorben sind und jetzt noch sterben, dieselbe Vergünstigung hätten erhalten sollen — aber das wird man für überflüssig gehalten haben. Schon Paulus hatte ja gelegentlich (Röm. 10, 18) das Psalmwort: In alle Lande ist ausgegangen ihr Schall, und in alle Welt ihre Worte (19, 5) — auf die christliche Predigt angewandt; so glaubte man vollends jetzt nicht mehr mit solchen zu rechnen zu brauchen, die noch nichts von Jesus wüßten; nur jenen vorchristlichen Generationen mußte er gepredigt werden, und da man einmal annahm, er sei in der Unterwelt gewesen, lag es am nächsten, ihn selbst dort jene Aufgabe erfüllen zu lassen. So erklärt sich also die Form jener eigentümlichen Spekulation durchaus, und in ihrem religiösen Kern ist sie ja auch für uns noch annehmbar und wertvoll.

Endlich, die Wiederkunft Jesu erwartete man natürlich, je mehr sie sich verzögerte, desto weniger in nächster Zukunft. Schon die Synoptiker warnen vor der gegenteiligen Meinung und lassen ihre eschatologische Rede mit den Worten beginnen: Sehet zu, daß euch nicht jemand verführe (Mk. 13, 5 u. Par.); und der erste Timotheusbrief sagt von der Erscheinung unseres Herrn Jesu Christi: Sie wird zu seiner Zeit zeigen der Selige und allein Gewaltige (6, 15). Ja in der spätesten Schrift des Neuen Testaments, dem zweiten Petrusbrief, lesen wir (3, 3 f.) von Spöttern, die meinten: Es bleibt alles, wie es von Anfang der Kreatur gewesen ist — d. h. das Ende kommt niemals. Aber auch der Verfasser dieses Briefes selbst meint (V. 8), ein Tag sei vor dem Herrn wie tausend Jahre — es könne also noch lange dauern. Nur wenn eine Verfolgung über die Gemeinde hereinbrach, dann glaubte man, jetzt müsse das Ende kommen — ganz wie im Judentum, so oft es dem Volk einmal besonders schlecht ging. So erwarten der Hebräer- und erste Petrusbrief wieder die Parusie in nächster Zukunft (Hebr. 10, 37; I. Petr. 4, 7. 17); vor allem aber ist diejenige Schrift ganz von diesem Gedanken erfüllt, die nun den ersten Gipfel des dritten Höhepunkts in der Entwicklung des ältesten Christentums bildet: die Offenbarung Johannis.

Die Anschauungen des johanneischen Kreises.

Die Offenbarung.

Wir haben schon oben gesehen, daß der größte Teil des Inhalts der Apokalypse aus dem Judentum stammt: die Erwartung von Plagen, Tieren, einem vorläufigen Gericht und tausendjährigen Reiche, Gog und Magog und endlich einem neuen Himmel und einer neuen Erde, sowie dem himmlischen Jerusalem. Aber auch die andern Zukunftsbilder, die wir hier finden, müssen zumeist schon im Judentum vorhanden gewesen sein. Besonders deutlich ist das für die 144 000 Versiegelten (7, 1 ff.), die in der letzten Not bewahrt bleiben sollen; denn sie werden den zwölf Stämmen entnommen, jedem Stamm 12 000. Der Verfasser der Offenbarung versteht ja zwar Christen unter ihnen, und zwar nicht nur jüdische, sondern Christen überhaupt — nach 14, 4 genauer solche, die sich nicht mit Weibern befleckt haben, sondern jungfräulich geblieben sind: also wieder dieselbe Geringschätzung der Ehe, die wir schon bei Paulus und eben bei den Gegnern des ersten Timotheusbriefes fanden —, aber ursprünglich stammt die Erwartung natürlich aus dem Judentum. Und ebenso die andre, daß vor dem Ende zwei Zeugen — gemeint sind Mose und Elias — auftreten würden (11, 3 ff.). Von dem letzteren ist das ja auch sonst bezeugt; daß es auch von Mose angenommen wurde, erkennen wir aus der evangelischen Erzählung von der Verklärung Jesu (Mk. 9, 2 ff. u. Par.), in der die Jünger seine Wiederkunft zum Gericht und die Erscheinung seiner Vorläufer im Gesicht vorausschauen. Man begreift auch leicht, weshalb gerade von jenen eine solche Wiederkehr vor dem Ende erwartet wurde: sie waren ja keines natürlichen Todes gestorben und schienen daher auch nicht einfach mit den andern auferweckt werden

zu können. Freilich daß gerade zwei Vorläufer des Messias angenommen wurden, ist damit noch nicht erklärt und kann überhaupt noch nicht erklärt werden, ebensowenig wie eine letzte Erwartung der Apokalypse, die auch schon im Judentum vorhanden gewesen sein muß. Denn wenn 12, 5 die Geburt eines Knäbleins angekündigt wird, das alle Heiden sollte weiden mit der eisernen Rute, d. h. des Messias, so war dieser doch für einen Christen schon erschienen; der Verfasser der Apokalypse hat also hier wieder eine jüdische Tradition aufgenommen, für die die Erscheinung des Messias erst bevorstand. Und in der Tat findet sich eine ähnliche Überlieferung über dessen Geburt im Talmud (Ber. II. 5 a) und erklärt sich aus ihr die evangelische Erzählung von der Verfolgung des Jesuskindes durch Herodes und von seiner Flucht nach Ägypten (Mtth. 2, 16 ff.). Aber entstanden kann diese Tradition auch im Judentum nicht sein; denn niemals wäre man dort von sich aus auf den Gedanken gekommen, die Mutter des Messias als ein Weib, mit der Sonne bekleidet, den Mond unter den Füßen und eine Krone von zwölf Sternen auf dem Haupte, darzustellen. So werden heidnische Göttinnen beschrieben und ähnlich, wie hier die Geburt des Kindes, wird die des Apollo und Horus geschildert. Nach irgend einem solchen Mythus haben sich also gewisse jüdische Kreise den Messias und seine Mutter vorgestellt, und von ihnen hat wieder der christliche Apokalyptiker diese Anschauung entlehnt, ohne sich darum zu kümmern, daß für ihn der Messias doch schon erschienen war. Ihm kam es in der ganzen Tradition nur darauf an, daß das Weib und ihr Kind und dann die übrigen von ihrem Samen, d. h. nach seiner Deutung die christliche Kirche, von dem Drachen verfolgt werden würden.

Denn das schildert er nun von Kap. 13 ab des näheren, indem er die eigentlich ja mit dem Drachen identischen, hier aber von ihm unterschiedenen Tiere in dem römischen Kaiser-

tum und der seine göttliche Verehrung betreibenden Priesterschaft sieht. Darauf deutet schon hin, daß ein (oder vielleicht das erste) Haupt des ersten Tieres wie zum Tode abgeschlagen, aber seine Todeswunde geheilt worden ist; denn wenn, wie sich gleich zeigen wird, unter den Häuptern Könige oder Kaiser verstanden werden, so war das römische Reich durch den Tod Cäsars, der ja eigentlich schon Kaiser war und vielfach so angesehen wurde, in der Tat in die äußerste Verwirrung geraten. Es hatte sich aber aus ihr gerettet, und der ganze Erdboden verwunderte sich, wie der Apokalyptiker sagt, hinter dem Tiere her und betete es an und sprach: Wer ist dem Tiere gleich und wer kann mit ihm kriegen? Doch deutlicher noch ist, was wir in Kap. 17 von dem auf dem Tiere sitzenden Weibe lesen. Sein Geheimname lautet nämlich: die große Babylon — darunter ist aber, wie wir auch aus I. Petr. 5, 13 wissen, damals Rom verstanden worden. Und dazu paßt ja auch alles übrige. Das Weib ist trunken von dem Blut der Heiligen und von dem Blut der Zeugen Jesu — in Rom waren sie zuerst verfolgt worden. Dann werden die sieben Häupter auf sieben Berge gedeutet, auf denen das Weib sitzt — natürlich die sieben Hügel Roms. Außerdem sind die Häupter Könige oder Kaiser, und wenn es dann weitergeht: Fünf sind gefallen und einer ist und der andre ist noch nicht gekommen, und das Tier selbst ist der achte und er ist einer von den sieben, so ist diese Tradition zuerst unter dem sechsten König oder Kaiser redigiert und dann unter dem achten aufgezeichnet worden: unter Nero war aber in der Tat Anlaß, das Ende zu erwarten, und unter Domitian ist die Apokalypse auch nach andern Anzeichen und einer alten Tradition geschrieben. Sie sieht also in Rom und dem römischen Reich den Feind der Endzeit, nach dessen Vernichtung die Vollendung kommen würde — und zwar wegen der für Rom und den Kaiser verlangten göttlichen Verehrung.

Deshalb heißt es schon 2, 13, in Pergamon, wo der erste Tempel des Kaisers und der Roma erbaut worden war, sei des Satans Thron; deshalb wird dann immer wieder hervorgehoben, daß die meisten Menschen das Tier und sein Bild anbeteten oder anbeten würden (13, 4. 8. 12. 15; 14, 9; 15, 2; 20, 4); deshalb gießt der fünfte Schalenengel seine Schale aus auf den Thron des Tieres (16, 10). Dieser Kultus, der ja unter Domitian einen neuen Aufschwung nahm, hat also das Verwerfungsurteil des Apokalyptikers über die römische Weltmacht hervorgerufen; deshalb kündigt er ihr den Untergang an.

Das ist nun aber genau das Gegenteil zu der Stellung, die ihr gegenüber das frühere Christentum eingenommen hatte. Jesus gebot, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, Paulus bezeichnete den römischen Staat als die Macht, die den großen Abfall am Ende der Tage noch aufhielte; die Offenbarung sieht in ihm gerade umgekehrt den letzten Feind, der in der Endzeit erscheinen sollte. Gewiß waren es nur bestimmte Kreise, in denen man so dachte; aber trotzdem wäre unser Bild von den ältesten Formen des Christentums unvollständig, wenn wir nicht auch diese Züge mit hineingezeichnet hätten.

Dagegen in ihrer Anschauung von der Person Jesu setzt die Offenbarung nur die Entwicklung fort, die wir bisher beobachtet haben, oder vielmehr: sie führt sie bis zu dem Punkte, über den sie im Neuen Testament überhaupt nicht hinauskommt. Zwar an manchen Stellen wird Jesus — das ist bei dem jüdischen Ursprung der Hauptmasse des apokalyptischen Stoffes selbstverständlich — noch ganz alttestamentlich geschildert; und auch wenn er 3, 14 Anfang der Kreatur Gottes heißt, so geht das noch nicht über Paulus hinaus. Daß 19, 13 die Logosspekulation auf ihn angewandt wird, sahen wir bereits; aber auch dabei bleibt die Apokalypse nicht

stehen. Sie legt Jesus dieselben Prädikate, wie Gott, bei; er ist, wie dieser (1, 4. 8; 4, 8. 9 f.), der Erste und der Letzte, das A und das O, der Anfang und das Ende (1, 17; 2, 8; 22, 13) oder auch der Lebendige (1, 18). Wie Gott der Gott der Geister heißt (1, 4; 4, 5), so hat auch Christus die sieben Geister Gottes (3, 1; 5, 6); er ist allwissend, wie dieser (1, 14; 2, 18. 23; 19, 12), und wird daher auch ähnlich angebetet (5, 8. 12 ff.) — was um so bedeutungsvoller ist, als eine Anbetung der Engel abgelehnt wird (19, 10; 22, 9). Ja, wie man Gott nicht erblicken kann, so auch nicht Christus (1, 17). Und doch werden beide nun einander nicht gleichgestellt; Christus spricht in den Briefen zu Anfang des Buches durchweg von Gott oder seinem Gott (2, 7; 3, 2. 12). Aber im übrigen ist die Vorstellung von der Person Jesu hier allerdings auf der Höhe angelangt, über die sie im Neuen Testament überhaupt nicht mehr hinauskommt. Wie sich diese Auffassung erklärt, das ist nur aus den andern johanneischen Schriften zu erkennen, die eben hier zum großen Teil wieder Anschauungen vertreten, die vorher schon vorhanden waren.

Das Evangelium und die Briefe.

An manchen Stellen des vierten Evangeliums und des ersten Johannesbriefes könnte es so scheinen, als ob, wie bei Paulus, das Heil erst durch den Tod Jesu beschafft sei. Wird er doch gleich von dem Täufer (Joh. 1, 29. 36) als das Lamm Gottes bezeichnet, das der Welt Sünde trägt, und dann (19, 36) dadurch, daß das Verbot (II. Mos. 12, 46): Ihr sollt ihm kein Bein zerbrechen — als in ihm erfüllt betrachtet und sein Tod auf den 14. Nisan verlegt wird, als Passahlamm charakterisiert. Auch daß (Joh. 19, 35) der Lieblingsjünger bezeugen muß, aus der Seite Jesu sei Blut und Wasser herausgeflossen, hat wohl den Grund, daß der Tod Jesu als ein Opfertod aufgefaßt werden soll; ebenso wie daß es I. Joh.

5, 6 heißt: Dieser ist es, der da gekommen ist mit Wasser und Blut, Jesus Christus, nicht mit Wasser allein, sondern mit Wasser und Blut. Denn an das Abendmahl, auf das die Zusammenstellung mit dem Wasser (der Taufe) zu führen scheinen könnte, ist nicht zu denken; dann könnte auch der Leib nicht fehlen und würde, selbst wenn er dastünde, das Ganze gar nicht in den Zusammenhang des ersten Johannesbriefs passen. Ja in ihm lesen wir ausdrücklich (1, 7; 2, 2; 4, 10): Das Blut Jesu Christi macht uns rein von aller Sünde; er ist die Versöhnung für sie — übrigens nicht nur die vergangenen, sondern, wie im Hebräerbrief, auch die zukünftigen.

Aber trotz dieser, im Anschluß an die in den christlichen Gemeinden übliche Redeweise gemachten Aussagen wird der Tod Jesu nun in der johanneischen Literatur nicht so, wie zuerst bei Paulus, gewertet. Er ist vielmehr sein höchster Liebesbeweis; denn niemand hat größere Liebe denn die, daß er sein Leben läßt für seine Freunde (Joh. 15, 13; vgl. I. 3, 16), wie es daher auch vom guten Hirten hervorgehoben wird (Joh. 10, 11. 15. 17). Und die Leidensgeschichte wird mit dem Wort eingeleitet (13, 1): Wie er hatte geliebet die Seinen, die in der Welt waren, so liebte er sie bis ans Ende. Von da aus wird es daher auch zu verstehen sein, wenn der Hohepriester Kaiphas sagt (11, 50. 52): Es ist uns besser, ein Mensch sterbe für das Volk, daß er die Kinder Gottes zusammenbrächte — oder Jesus selbst (12, 24): Es sei denn, daß das Weizenkorn in die Erde falle und ersterbe, so bleibt es allein, wo es aber erstirbt, so bringt es viele Früchte. Das Leiden hat also allerdings eine große Bedeutung, aber doch nicht die zentrale, wie für Paulus.

Der Glaube, von dem so häufig die Rede ist, bezieht sich vielmehr auf die Person Jesu überhaupt, sowie den, der ihn gesandt hat (1, 12; 2, 11. 23; 3, 15 f. 18. 36; 4, 39; 6, 29. 35. 40. 47; 7, 5. 31. 38 f. 48; 8, 30; 9, 35 f.; 10, 42; 11, 25 f.

45. 48; 12, 11. 36 f. 42. 44. 46; 14, 12; 17, 20). Und diesem Glauben wird nun, wie es gewöhnlich heißt, das ewige Leben zugesprochen; wenn daneben auch noch von Taufe und Abendmahl die Rede ist, so können sie keine selbständige Bedeutung haben. In der Tat lesen wir nur 3, 5: Es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen — dann wird das Wasser nicht mehr erwähnt. Allerdings deutet der Evangelist (13, 10) auch die Fußwaschung auf die Taufe; aber auf ihren äußern Vollzug wird er wieder keinen Wert legen. Und daß sie I. Joh. 5, 6, wonach wieder Joh. 19, 34 zu verstehen sein dürfte, dem Tode Jesu untergeordnet wird, sahen wir ja schon. Ja auch die gewiß auf das Abendmahl anspielenden Worte 6, 53: Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch — wollen jenes nicht als ein Sakrament bezeichnen; sonst könnte es nicht in V. 63 weitergehen: Die Worte, die ich rede, die sind Geist und sind Leben. Es bleibt also dabei, daß für den Evangelisten selbst nur der Glaube Leben schafft; aber worauf gründet er sich?

Auch hier müssen wir zwei Gedankenreihen unterscheiden, eine vom Verfasser aufgenommene und eine seine wahre Meinung wiedergebende. Wenn es 5, 36 heißt: Die Werke, die mir der Vater gegeben hat, daß ich sie vollende, dieselben Werke, die ich tue, zeugen von mir, daß mich der Vater gesandt hat — oder 10, 25: Die Werke, die ich tue in meines Vaters Namen, die zeugen von mir — V. 37 f.: Tue ich nicht die Werke meines Vaters, so glaubet mir nicht; tue ich sie aber, glaubet doch den Werken, wollt ihr mir nicht glauben — 14, 11: Glaubet mir, daß ich im Vater und der Vater in mir ist, wo nicht, so glaubet mir doch um der Werke willen — so scheint die Wahrheit der Verkündigung Jesu auf seine Wunder gestützt werden zu sollen. Und doch zeigt bereits

die letztangeführte Stelle, daß das nicht die wahre Meinung des Evangelisten sein kann, der 4, 48 Jesus zu dem Königischen in Kapernaum sagen läßt: Wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubet ihr nicht — und 20, 29 den Auferstandnen, nachdem Thomas seinen Finger in seine Nägelmale und seine Hand in seine Seite gelegt hat: Selig sind, die nicht sehen und doch glauben. Das muß man aber einmal auf Grund der Schrift; denn sie, in der die Juden forschen, zeugt von Jesus (5, 39). Vor allem indes garantiert seine Person selbst die Wahrheit seiner Lehre; von ihr ist daher in dem vierten Evangelium vor allem die Rede; ja es ist nach 20, 31 geschrieben, daß ihr glaubet, Jesus sei Christ, der Sohn Gottes, und daß ihr durch den Glauben das Leben habt in seinem Namen.

Die Lehre von der Person Christi.

Wenn auf Jesus die Logosspekulation übertragen werden sollte, so mußte er schon vorher als präexistent angesehen werden. Und das kommt denn auch außerhalb des Prologs zum vierten Evangelium und ersten Johannesbrief immer wieder zum Ausdruck. Gleich der Täufer zeugt von ihm: Dieser war es, von dem ich gesagt habe: nach mir wird kommen, der vor mir gewesen ist; denn er war eher, denn ich (1, 15; vgl. 30). Und Jesus selbst sagt: Ehe denn Abraham ward, bin ich (8, 58) — und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selbst, mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war (17, 5). Auch wenn er der Sohn und zwar der eingeborne Sohn Gottes heißt, so bezieht sich das doch wohl auf seinen vorzeitlichen Ursprung. Und jedenfalls dient dieser dazu, die Wahrheit seiner Lehre zu beweisen. Wir reden, was wir wissen, und zeugen, was wir gesehen haben — sagt Jesus gleich 3, 11, und ähnlich spricht er sich später mehrfach aus (7, 29; 8, 38).

Wie ein solches präexistentes Wesen überhaupt Mensch werden konnte — diese Frage hat natürlich auch der Verfasser des Johannesevangeliums nicht beantwortet. Gewiß ist die Sendung Jesu eine Hingabe (3, 16); aber im übrigen heißt es eben nur: Das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit (1, 14). Denn die hat Jesus auf Erden nicht völlig abgelegt; er ist auch hier im Schoße des Vaters oder im Himmel (V. 18; 3, 13), und die Engel Gottes fahren hinauf und herab auf des Menschen Sohn (1, 51). Dadurch wurde nun aber sein ganzes Bild anders, und da diese Christologie, wie wir sahen, lehrhafte Bedeutung hat, so muß ich auch davon etwas ausführlicher reden.

Zwar allein aus dieser gesteigerten Anschauung von der Person Jesu erklärt sich das veränderte Bild von seinem Leben im Johannesevangelium noch nicht. Der veränderte Schauplatz und die verlängerte Dauer seines öffentlichen Wirkens haben vielmehr einen andern Grund. Gegner des Christentums machten es ihm zum Vorwurf, daß es so im Winkel in Galiläa entstanden sei: deshalb verlegte man die öffentliche Wirksamkeit Jesu vor allem nach Judäa und mußte sie im Zusammenhang damit auch länger dauern lassen, als es tatsächlich der Fall gewesen war. Ebenso dachte man die Erscheinungen des Auferstandnen, um damit mehr Eindruck zu machen, immer augenfälliger und die Heilungen immer wunderbarer; zugleich aber wirkte dabei nun doch die veränderte Anschauung von der Person Jesu mit.

Besonders deutlich ist das bei der Geschichte von der Auferweckung des Lazarus vier Tage nach seinem Tode. Zwar scheint sie einen echt menschlichen Zug zu enthalten, in der Bemerkung nämlich, Jesus habe am Grabe des Lazarus geweint oder, wie Luther so schön übersetzt, ihm seien die Augen übergegangen (11, 35). Aber wie paßt dazu, daß er vorher, obwohl er die Geschwister liebhatte, doch zwei Tage wartete, ehe er zu ihnen ging (V. 5 f.), und daß dann die Juden, die Jesus sonst immer mißverstehen, sagen: Siehe, wie hat er ihn so liebgehabt! Konnte, der dem Blinden die Augen aufgetan hat, nicht verschaffen, daß auch dieser nicht stürbe (V. 36 f.)? Und heißt es darnach: Jesus aber ergrimmte abermal in ihm selbst (V. 38) — so wird sich auch die gleiche Gemütsbewegung und das Weinen Jesu angesichts der Trauer der Maria und der Juden (V. 33. 35) auf ihren Unglauben beziehen, also keine menschliche Rührung sein.

Zugleich zeigt diese Geschichte, wie man Jesus in dem johanneischen Kreis Allwissenheit zugeschrieben hat: er sagt, sobald er von der Krankheit des Lazarus hört: Sie ist nicht zum Tode, sondern zur Ehre Gottes, daß der Sohn Gottes dadurch geehret werde (V. 4) — und dann: Lazarus, unser Freund, schläft, aber ich gehe hin, daß ich ihn auferwecke (V. 11). Auch an zahlreichen andern Stellen tritt diese Vorstellung uns entgegen; ja es heißt ganz im allgemeinen (2, 24 f.): Er kannte sie alle und bedurfte nicht, daß jemand Zeugnis gäbe von einem Menschen; denn er wußte wohl, was im Menschen war.

So kann auch von einer psychologisch begreiflichen Auffassung seines Berufs bei dem johanneischen Christus keine Rede mehr sein. Daß bei der Taufe der Geist auf ihn herabgefahren sei, wird zwar festgehalten, aber, wie schon bei den spätern Synoptikern, als eine dem Johannes zuteil gewordene Offenbarung aufgefaßt (1, 32 ff.). Von Versuchungen Jesu konnte der vierte Evangelist natürlich nicht reden, und ebensowenig von Zweifeln angesichts seines Todes. Wenn Lukas das Wort überliefert hat: Ich bin gekommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennte schon? Aber ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe, und wie ist mir so bange, bis sie vollendet werde (12, 49 f.) —

so läßt der vierte Evangelist Jesus nur sagen: Jetzt ist meine Seele betrübt. Und was soll ich sagen? Vater, hilf mir aus dieser Stunde? — denn auch das ist Frage, als Antwort darauf müssen wir aber: Nein ergänzen; Jesus ist darum in diese Stunde gekommen, um vom Vater verklärt und durch eine himmlische Stimme legitimiert zu werden (12, 27 f.). Auch das Wort, das Jesus nach den Synoptikern bei dem Gebetskampf in Gethsemane gesprochen hat: Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch von mir (Mk. 14, 36 u. Par.) — hat Johannes in die Form eines Vorwurfs an Petrus, der Jesus mit dem Schwert habe verteidigen wollen, gekleidet: Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben hat (18, 11)? Jesus liefert sich selbst seinen Feinden aus und betet auch am Kreuz nicht etwa: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? sondern hat schon vorher gesagt: Der Vater läßt mich nicht allein; denn ich tue allezeit, was ihm gefällt (8, 29) — Ich bin nicht allein; denn der Vater ist bei mir (16, 32). Wenn ihm statt dessen der vierte Evangelist das Kreuzeswort: Mich dürstet — in den Mund legt, so ist doch auch das kein echt menschlicher Zug; denn Jesus soll so gesprochen haben, als er wußte, daß schon alles vollbracht war, damit die Schrift (auch in diesem letzten Punkte noch) erfüllet würde (19, 28). So zeigt sich hier vielmehr besonders deutlich, wie wenig Johannes Jesus noch als wahren Menschen denkt.

Allerdings wird er Gott nicht gleichgestellt, obwohl er nicht nur im Prolog des vierten Evangeliums, sondern auch am Schluß (20, 28) und ebenso wohl im ersten Johannesbrief (5, 20) so genannt wird. Er spricht doch, selbst als Auferstandner noch, von seinem Vater und seinem Gott (Joh. 20, 17), und ordnet sich ihm auch sonst immer unter. Ich bin vom Himmel gekommen, heißt es 6, 38, nicht, daß ich meinen Willen tue, sondern des, der mich gesandt hat (vgl. 8, 28; 12, 49). Aber nun kann er auch zu Gott sagen: Was mein ist, das ist dein, und was dein ist, das ist mein (17, 10) — und zu seinen Jüngern: Glaubet mir, daß ich im Vater und der Vater in mir ist (14, 11) — oder noch kürzer: Ich und der Vater sind eins (10, 30) —, Wer mich siehet, der siehet den, der mich gesandt hat (12, 45; vgl. 13, 20; 14, 9) — Niemand kommt zum Vater, denn durch mich (V. 6). Auch dem Täufer wird das Wort in den Mund gelegt: Der Vater hat den Sohn lieb, und hat ihm alles in seine Hand gegeben (3, 35); Gott wirkt durchaus durch Christus, und nur deshalb kann er sagen: Der Vater ist größer, denn ich (14, 28); sonst wäre es eine lächerliche Blasphemie.

Und doch soll nun der Zustand des Erhöhten noch herrlicher sein, als der des auf Erden Wandelnden. Zwar kann auch dieser schon zu seinem Vater sagen: Ich habe dich verkläret auf Erden und vollendet das Werk, das du mir gegeben hast, daß ich es tun sollte; aber dann geht es doch weiter: und nun verkläre mich, du Vater, bei dir selbst, mit der Klarheit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war (17, 4 f.; vgl. 13, 31 f.). Ein Unterschied zwischen dem erhöhten und dem auf Erden wandelnden Christus mußte eben doch gemacht werden; aber der Zustand des präexistenten war in dem johanneischen Kreis schon so übermenschlich vorgestellt worden, daß die Erhöhung jetzt wirklich als eine Rückkehr in jenen gedacht werden konnte. Und nach ihr steht Jesus nun vollends Gott scheinbar ganz gleich. Wie der Vater das Leben hat in ihm selbst, heißt es 5, 26 f. mit Bezug auf den Erhöhten, also hat er dem Sohne gegeben, das Leben zu haben in ihm selbst, und hat ihm Macht gegeben, auch das Gericht zu halten, darum, daß er des Menschen Sohn ist. Die Gebete in seinem Namen soll nicht nur Gott (15, 16; 16, 23), sondern auch Jesus selbst erhören (14, 13 f.), ebenso wie es das eine Mal (15, 26; 16, 7) von ihm, das andre (14, 16. 26) von Gott heißt, daß er den Geist senden wird. All das geht, wie über Paulus, so

vollends über die Predigt Jesu weit hinaus und ist in dieser Form nicht haltbar; es liegt ihm aber die auch für uns noch geltende Erkenntnis zugrunde, daß Jesus die höchste und vollkommenste Offenbarung Gottes sei. Und nachdem man aus dieser Überzeugung heraus jene Christologie ausgebildet hatte, da konnte man nun auch umgekehrt mit ihr die Wahrheit der Predigt Jesu beweisen; aber wie hat man diese selbst in dem johanneischen Kreise aufgefaßt?

Der Inhalt der Verkündigung Jesu.

Es hängt mit dem Zweck des vierten Evangeliums, das Christentum gegen das Judentum zu verteidigen, zusammen, daß es von vornherein in Gegensatz zu diesem tritt. So lesen wir gleich in Kap. 2 die Geschichte von der Hochzeit in Kana und der Reinigung des Tempels, die deutlicher noch als jene das Christentum über das Judentum erheben soll. Aber daraus erklärt sich der Unterschied, der zwischen beiden gemacht wird, noch nicht; er ist vielmehr auch in der Anschauung des vierten Evangelisten selbst vorhanden. Zwar erkennt er an: Das Heil kommt von den Juden (4, 22) — aber das gilt doch nur von der geschichtlichen Vermittlung; das Christentum selbst liegt über das Judentum hinaus. Und ebenso über jede andre an bestimmte Orte gebundene Religion: Es kommt die Zeit, daß ihr weder auf diesem Berge (Garizim), noch zu Jerusalem werdet den Vater anbeten, sagt Jesus zu der Samariterin (V. 21). Und positiv: Es kommt die Zeit und ist schon jetzt, daß die wahrhaftigen Anbeter werden den Vater anbeten im Geist und in der Wahrheit; denn ... Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten (V. 23 f.). Daß auch schon vor der Erscheinung Jesu — denn auf diese Zeit bezieht sich das Wort — manche das Licht aufnahmen (1, 12), ändert daran nichts; als Ganzes ist das Christentum doch etwas Neues.

Und formell nicht bloß, auch materiell ist sein Gottesbegriff ein andrer, als früher. Gott ist Liebe, sagt der erste Johannesbrief (4, 8. 16); und daher gilt auch für uns: Wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott, und Gott in ihm. Oder, wie es an einer andern Stelle (3, 23) heißt: Das ist sein Gebot, daß wir glauben an den Namen seines Sohnes Jesus Christus und lieben uns untereinander, wie er uns ein Gebot gegeben hat. Und zwar wird auch dies als ein neues Gebot bezeichnet (Joh. 13, 34); der johanneische Kreis sieht also durchaus in dem die Quintessenz des Christentums, was in der Tat in der Predigt Jesu das Epochemachende und Neue war. Ob er freilich darin direkt von ihr abhängig war, kann man bezweifeln; er kann auch auf dem Umweg über Paulus und die nachpaulinische Theologie zu dieser Anschauung gekommen sein. Jedenfalls aber ist damit der Grundgehalt des ursprünglichen Christentums wieder entdeckt und klar herausgestellt worden.

Dagegen erinnert es mehr an Paulus, wenn von dem, der in Christus bleibt, gesagt wird, er sündige nicht mehr (I. 3, 6). Allerdings wird auch noch mit Sünden von Christen gerechnet und, wie wir schon sahen, auf sie die Wirkung des Todes Jesu ausgedehnt. Aber zugleich gibt es, wie im Hebräerbrief, eine Todsünde, für die man nicht einmal mehr beten darf (5, 16 f.); und im Prinzip wird durchaus an jener idealen Forderung festgehalten. Daher betont auch das vierte Evangelium gleich in Kap. 3 die Notwendigkeit einer Wiedergeburt und bezeichnet die Gotteskindschaft als einen Zustand, in den man erst hineinwachsen müsse (1, 12). Oder der erste Johannesbrief (3, 10): Daran wird es offenbar, welche die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels sind; wer nicht recht tut, der ist nicht von Gott, und wer nicht seinen Bruder liebhat. Auch der dritte sagt ähnlich (V. 11): Wer Gutes tut, der ist von Gott; wer Böses tut, der hat Gott nicht ge-

sehen. So hat die johanneische Literatur hier wieder ursprünglich christliche Anschauungen bewahrt, während sie an einem letzten Punkte im Begriffe ist, sie aufzugeben.

Die Lehre vom ewigen Leben.

Es kann zwar keinem Zweifel unterliegen, daß auch das vierte Evangelium und der erste Johannesbrief eine Wiederkunft Jesu, Totenerweckung und ein Jüngstes Gericht erwarten; ja für den letzteren (2, 18) steht das alles unmittelbar bevor. Aber zugleich hat der Gläubige doch bereits das ewige Leben (Joh. 3, 36; I. 5, 12); er kommt nicht ins Gericht, sondern ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen (Joh. 5, 24; I. 3, 14). Der Tod ist für ihn nicht mehr vorhanden (Joh. 6, 50; 8, 51; 11, 26) und die Auferstehung nicht Bedingung, sondern Folge des ewigen Lebens (6, 40. 54). Ebenso kann das Gericht nur bestätigen, was schon früher beschlossen worden ist; aber im Grunde ist es doch überflüssig. Das liegt wenigstens in der Konsequenz des johanneischen Denkens, wenn es auch noch nicht ausgesprochen wird.

Schluß.

Das vierte Evangelium hat noch einen Begriff in anderem Sinne gebraucht, als das bis dahin üblich war, den des Geistes. Allerdings kommt er auch als Prinzip des neuen religiös-sittlichen Lebens vor — wir müssen wiedergeboren werden aus Wasser (von dem dann keine Rede mehr ist) und Geist (3, 5 ff.) —, aber zumeist erscheint er als der andre Beistand, der die Gläubigen in alle Wahrheit leiten wird (14, 16 f. 26; 15, 26; 16, 7. 13 f.). So erklärt es sich zugleich, daß er zu Lebzeiten Jesu — obwohl er gelegentlich im Anschluß an die ältere Tradition auch da schon vorausgesetzt wird (1, 33) — noch nicht vorhanden gewesen sein soll (7, 39); er wird erst kommen, wenn Jesus hingeht, und dann von ihm zeugen, von dem Seinigen es nehmen und den Gläubigen verkündigen. Man wird nicht behaupten können, daß der vierte Evangelist damit eine Weiterbildung des Christentums noch über sich selbst hinaus ins Auge fasse; wohl aber liegt darin und in dem Wort: Ich habe euch noch viel zu sagen, aber ihr könnt es jetzt nicht tragen (16, 12), daß er sich bewußt war, über die frühern hinausgekommen zu sein. So bezeugt das Neue Testament selbst, daß in ihm eine Entwicklung vorliegt, die wir uns auf den Hauptpunkten zum Schluß nochmals kurz vergegenwärtigen.

Das Judentum sah (und sieht noch jetzt) in Gott in erster Linie den Gesetzgeber und Richter — ähnlich wie nachmals und noch jetzt der Katholizismus. Auch Jesus hat mit aller Energie auf die Erfüllung des Willens Gottes gedrungen, ohne doch der Meinung zu sein, daß wir uns damit Gottes Liebe erst verdienen müßten. Ihrer kann vielmehr jeder ohne weiteres gewiß sein; Gott ist vor allem nicht der Gesetzgeber und Richter, sondern der himmlische Vater.

Aber schon das Urchristentum gab diesen neuen Gottesbegriff zum Teil wieder preis, indem es dem Tode Jesu eine sühnende Wirkung zuschrieb. Und noch mehr ging Paulus von der jüdischen Grundvoraussetzung aus, daß man sich Gottes Liebe immer erst verdienen müsse; da er aber als Jude die Erfahrung gemacht hatte, daß er das Gesetz nicht erfüllen könnte, und sich zugleich den Kreuzestod Jesu nur dann zu erklären imstande war, wenn Gott damit etwas ganz Besonderes bezweckt hätte, so sah er in ihm eben das Mittel, durch das die Sündenvergebung beschafft worden sei. Der Gottesbegriff, bei dem er so anlangte und den er nun auch sonst vertrat, war also doch der Jesu.

Die spätere Zeit betonte zunächst besonders die sittliche

Wirkung der Versöhnung, auf die ja auch Paulus schon großen Wert gelegt hatte; aber während er die Gerechtigkeit immer auf Grund und in Gewißheit der Liebe Gottes zustande kommend dachte, meinten die spätern wieder, man müßte und könnte sich diese erst durch jene verdienen. Ja, der Jakobusbrief betrachtete das Christentum faktisch bereits als ein neues Gesetz. Nur in dem johanneischen Kreise war noch oder wurde das Bewußtsein wieder lebendig, daß Jesus einen neuen Gottesbegriff gebracht hätte. Und der erste Brief bezeichnete nun auch wieder klar und deutlich die Wirkung, die diese neue Gotteserkenntnis auf die Auffassung der Sittlichkeit haben mußte.

Tatsächlich hatte ja schon Paulus, ebenso wie Jesus, das Gesetz auf das Gebot der Liebe zurückgeführt, ohne freilich deshalb seine asketischen Neigungen ganz aufzugeben. Auch später zeigten sich solche noch hier und da; aber im übrigen galt doch das Gesetz als für den Christen aufgehoben. Im vierten Evangelium geht es nur die Juden noch an: die Christen haben nichts mehr damit zu tun.

Erwägt man, wie beseligend und befreiend diese doppelte Erkenntnis gegenüber der jüdischen Anschauung von dem Gesetzgeber- und Richtergott und der Notwendigkeit einer äußern Gesetzlichkeit wirken mußte, so versteht man von neuem, daß sich Jesus, obwohl er keine der nationalen Erwartungen erfüllen wollte und konnte, doch als der Messias seines Volkes fühlte. Er mußte auch, da er sein gewaltsames Ende voraussah, darnach seine Wiederkunft zum Gericht erwarten; aber im übrigen hat er sich doch nun durchaus auf die Seite der Menschen gestellt.

Gleichwohl wird schon im Urchristentum eine höhere Schätzung der Person Jesu aufgekommen sein, und mehr noch ergab sie sich bei Paulus auf Grund seiner besonderen Erfahrungen. Zugleich wirkten hier allerdings auch jüdische Anschauungen ein, aus denen sich namentlich die Theorie erklärt,

Jesus sei schon bei der Weltschöpfung und -erhaltung beteiligt gewesen. Das Matthäus- und Lukasevangelium lehrten dann, wenngleich nur an je einer Stelle, eine jungfräuliche Geburt Jesu; der erste Petrusbrief vertrat die eigentümliche Anschauung, daß Jesus zwischen Tod und Auferstehung den Geistern der Verstorbenen in der Unterwelt gepredigt habe.

Endlich das Johannesevangelium hob auch das irdische Leben Jesu in eine übermenschliche Sphäre empor und ließ ihn durch seine Erhöhung nur zu der Klarheit zurückkehren, die er vorher bei seinem Vater hatte. Mußten wir diese ganze Weiterbildung der Christologie ablehnen, so durften wir doch nicht vergessen, daß in ihr nur die Erkenntnis zum Ausdruck kam, die auch für uns noch gilt: in Jesus hat die vollkommenste Offenbarung Gottes stattgefunden, die wir kennen und uns denken können.

Im übrigen habe ich ja im vorstehenden zunächst nur die ältesten Formen des Christentums *darstellen* wollen; ich habe zu zeigen versucht, welches gegenüber dem Judentum seine neuen, epochemachenden Ideen waren, und wie sie sich zum Teil dann später weiterentwickelten. Ich konnte freilich schon bisher es nicht ganz vermeiden, zugleich ein Urteil abzugeben; namentlich aber möchte ich hier am Schlusse sagen: Mag auch nicht nur vieles von dem, was aus dem Judentum aufgenommen wurde, sondern auch manches von dem, was im spätern Christentum aufkam, für uns unannehmbar sein — die neuen Gedanken, die Jesus gebracht hat und die auch später nicht wieder verloren gegangen, ja zum Teil erst in allen ihren Konsequenzen herausgearbeitet worden sind, das ist doch das Höchste und Beste, was wir uns auf dem Gebiete der Religion und Sittlichkeit denken können. Die ältesten Formen des Christentums werden nicht veralten, sondern sich wieder und wieder bewähren und so immer jung bleiben.

Stellenregister.

Apostelgeschichte.

Römer.

I. Korinther.

II. Korinther.

Galater.

Epheser.

Philipper.

Kolosser.

Aufsatzentwürfe von Oberstudienrat Dr. L. W. Straub, Rektor des Eberhard-Ludwigs-Gymnasiums in Stuttgart. Nr. 17.

Ausgleichungsrechnung nach der Methode der kleinsten Quadrate von Wilh. Weitbrecht, Prof. der Geodäsie in Stuttgart. Mit 15 Figuren und 2 Tafeln. Nr 302.

Bade- und Schwimmanstalten, Oeffentliche, von Dr. Karl Wolff, Stadt-Oberbaurat in Hannover. Mit 50 Fig. Nr. 380.

Baukunst, Die, des Abendlandes von Dr. K. Schäfer, Assistent am Gewerbemuseum in Bremen. Mit 22 Abbild. Nr. 74.

Betriebskraft, Die zweckmäßigste, von Friedrich Barth, Oberingenieur in Nürnberg. 1. Teil: Die mit Dampf betriebenen Motoren nebst 22 Tabellen über ihre Anschaffungs- u. Betriebskosten. M 14 Abb. Nr. 224.

— — 2. Teil: Verschiedene Motoren nebst 22 Tabellen über ihre Anschaffungs- und Betriebskosten. Mit 29 Abbild. Nr. 225.

Bewegungsspiele von Dr. E. Kohlrausch, Prof. am Kgl. Kaiser Wilhelms-Gymnasium zu Hannover. Mit 15 Abbild. Nr. 96.

Biologie der Pflanzen von Dr. W. Migula, Prof. an der Forstakademie Eisenach. Mit 50 Abbild. Nr. 127.

Biologie der Tiere, Abriß der, von Dr. Heinr. Simroth, Prof. an der Universität Leipzig. Nr. 131.

Bleicherei siehe: Textil-Industrie III.

Brauereiwesen I: Mälzerei von Dr. Paul Dreverhoff, Direktor d. Brauer- u. Mälzerschule zu Grimma. Mit 16 Abbild. Nr. 303.

Buchführung in einfachen und doppelten Posten von Rob. Stern, Oberlehrer der Öffentl. Handelslehranst. u. Doz. d. Handelshochschule z. Leipzig. Mit vielen Formularen. Nr. 115.

Buddha von Prof. Dr. Edmund Hardy. Nr. 174.

Burgenkunde, Abriß der, von Hofrat Dr. Otto Piper in München. Mit 30 Abbild. Nr. 119.

Chemie, Allgemeine und physikalische, von Dr. Max Rudolphi, Prof. a. d. Techn. Hochschule in Darmstadt. Mit 22 Fig. Nr. 71.

Chemie, Analytische, von Dr. Johannes Hoppe. I: Theorie und Gang der Analyse. Nr. 247.

— — II: Reaktion der Metalloide und Metalle. Nr. 248.

— **Anorganische,** von Dr. Jos. Klein in Mannheim. Nr. 37.

— — siehe auch: Metalle. — Metalloide.

Chemie, Geschichte der, von Dr. Hugo Bauer, Assistent am chem. Laboratorium der Kgl. Technischen Hochschule Stuttgart. I: Von den ältesten Zeiten bis zur Verbrennungstheorie von Lavoisier. Nr. 264.

— II: Von Lavoisier bis zur Gegenwart. Nr. 265.

— **der Kohlenstoffverbindungen** von Dr. Hugo Bauer, Assistent am chem. Laboratorium der Kgl. Techn. Hochschule Stuttgart. I. II: Aliphatische Verbindungen. 2 Teile. Nr. 191. 192.

— — III: Karbocyklische Verbindungen. Nr. 193.

— — IV: Heterocyklische Verbindungen. Nr. 194.

— **Organische,** von Dr. Jos. Klein in Mannheim. Nr. 38.

— **Physiologische,** von Dr. med. A. Legahn in Berlin. I: Assimilation. Mit 2 Tafeln. Nr. 240.

— — II: Dissimilation. Mit einer Tafel. Nr. 241.

Chemisch-Technische Analyse von Dr. G. Lunge, Prof. an der Eidgenöss. Polytechn. Schule in Zürich. Mit 16 Abbild. Nr. 195.

Christentum. Die Entwicklung des Christentums innerhalb des Neuen Testaments. Von Prof. Dr. Lic. Carl Clemen. Nr. 388.

Dampfkessel, Die. Kurzgefaßtes Lehrbuch mit Beispielen für das Selbststudium u. d. praktischen Gebrauch von Friedrich Barth, Oberingenieur in Nürnberg. Mit 67 Fig. Nr. 9.

Dampfmaschine, Die. Kurzgefaßtes Lehrbuch m. Beispielen für das Selbststudium und den prakt. Gebrauch von Friedrich Barth, Oberingenieur in Nürnberg. Mit 67 Fig. Nr. 8.

Dampfturbinen, Die, ihre Wirkungsweise und Konstruktion von Ingenieur Hermann Wilda, Oberlehrer am staatl. Technikum in Bremen. Mit 104 Abbild. Nr. 274.

Dichtungen a. mittelhochdeutscher Frühzeit. In Auswahl m. Einltg. u. Wörterb. herausgegeb. v. Dr. Herm. Jantzen, Direktor der Königin Luise-Schule in Königsberg i. Pr. Nr. 137.

Dietrichepen. Kudrun u. Dietrichepen. Mit Einleitung und Wörterbuch von Dr. O. L. Jiriczek, Prof. an der Univers. Münster. Nr. 10.

Differentialrechnung von Dr. Frdr. Junker, Prof. a. Karlsgymnasium in Stuttgart. Mit 68 Fig. Nr. 87.

— Repetitorium u. Aufgabensammlung z. Differentialrechnung von Dr. Frdr. Junker, Prof. am Karlsgymnasium in Stuttgart. Mit 46 Fig. Nr. 146.

Eddalieder mit Grammatik, Übersetzung und Erläuterungen von Dr. Wilhelm Ranisch, Gymnasial-Oberlehrer in Osnabrück. Nr. 171.

Eisenbetonbau, Der, von Reg.-Baumeister Karl Rößle. Mit 75 Abbildungen. Nr. 349.

Eisenhüttenkunde von A. Krauß, dipl. Hütteningen. I. Teil: Das Roheisen. Mit 17 Fig. u. 4 Tafeln. Nr. 152.

— II. Teil: Das Schmiedeisen. Mit 25 Figuren und 5 Tafeln. Nr. 153.

Eisenkonstruktionen im Hochbau von Ingenieur Karl Schindler in Meißen. Mit 115 Fig. Nr. 322.

Elektrizität. Theoret. Physik III. Teil: Elektrizität u. Magnetismus. Von Dr. Gust. Jäger, Prof. a. d. Univers. Wien. Mit 33 Abbildgn. Nr. 78.

Elektrochemie von Dr. Heinr. Danneel in Friedrichshagen. I. Teil: Theoretische Elektrochemie und ihre physikalisch-chemischen Grundlagen. Mit 18 Fig. Nr. 252.

— — II. Teil: Experimentelle Elektrochemie, Meßmethoden, Leitfähigkeit, Lösungen. Mit 26 Fig. Nr. 253.

Elektrotechnik. Einführung in die moderne Gleich- und Wechselstromtechnik von J. Herrmann, Professor der Elektrotechnik an der Kgl. Techn. Hochschule Stuttgart. I: Die physikalischen Grundlagen. M. 47 Fig. Nr. 196.

— — II: Die Gleichstromtechnik. Mit 74 Fig. Nr. 197

— — III: Die Wechselstromtechnik. Mit 109 Fig. Nr. 198.

Entwicklung, Die, der sozialen Frage von Prof. Dr. Ferdinand Tönnies. Nr. 353.

Entwicklung, Die, des Christentums siehe: Christentum.

— **der Handfeuerwaffen** siehe: Handfeuerwaffen.

Entwicklungsgeschichte der Tiere von Dr. Johannes Meisenheimer, Prof. der Zoologie an der Universität Marburg. I: Furchung, Primitivanlagen, Larven, Formbildung, Embryonalhüllen. Mit 48 Fig. Nr. 378.

— — II: Organbildung. Mit 46 Fig. Nr. 379.

Epigonen, Die, des höfischen Epos. Auswahl aus deutschen Dichtungen des 13. Jahrhunderts von Dr. Viktor Junk, Aktuarius der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Nr. 289.

Erdmagnetismus, Erdstrom, Polarlicht von Dr. A. Nippoldt jr., Mitglied des Königl. Preußischen Meteorologischen Instituts zu Potsdam. Mit 14 Abbild. und 3 Taf. Nr. 175.

Ethik von Professor Dr. Thomas Achelis in Bremen. Nr. 90.

Exkursionsflora von Deutschland zum Bestimmen der häufigeren in Deutschland wildwachsenden Pflanzen von Dr. W. Migula, Professor an der Forstakademie Eisenach. 1. Teil. Mit 50 Abbild. Nr. 268.

— — 2. Teil. Mit 50 Abbild. Nr. 269.

Explosivstoffe. Einführung in die Chemie der explosiven Vorgänge von Dr. H. Brunswig in Neubabelsberg. Mit 6 Abbild. u. 12 Tab. Nr. 333.

Familienrecht. Recht des Bürgerlichen Gesetzbuches. Viertes Buch: Familienrecht von Dr. Heinrich Titze, Prof. a. d. Univ. Göttingen Nr. 305.

Färberei siehe: Textil-Industrie III.

Feldgeschütz, Das moderne, I: Die Entwicklung des Feldgeschützes seit Einführung des gezogenen Infanteriegewehrs bis einschließlich der Erfindung des rauchlosen Pulvers, etwa 1850 bis 1890, von Oberstleutnant W. Heydenreich, Militärlehrer an der Militärtechn. Akademie in Berlin. Mit 1 Abbild. Nr. 306.

Feldgeschütz, Das moderne, II: Die Entwicklung des heutigen Feldgeschützes auf Grund der Erfindung des rauchlosen Pulvers, etwa 1890 bis zur Gegenwart, von Oberstleutnant W. Heydenreich, Militärlehrer an der Militärtechn. Akademie in Berlin. Mit 11 Abbild. Nr. 307.

Fernsprechwesen, Das, von Dr. Ludwig Rellstab in Berlin. Mit 47 Fig. und 1 Tafel. Nr. 155.

Festigkeitslehre von W. Hauber, Diplom-Ingenieur. M. 56 Fig. Nr. 288.

Fette, Die, und Oele sowie die Seifen- u. Kerzenfabrikation und die Harze, Lacke, Firnisse mit ihren wichtigsten Hilfsstoffen von Dr. Karl Braun in Berlin. **I:** Einführung in die Chemie, Besprechung einiger Salze und die Fette und Öle. Nr. 335.

— — **II:** Die Seifenfabrikation, die Seifenanalyse und die Kerzenfabrikation. Mit 25 Abbild. Nr. 336.

— — **III:** Harze, Lacke, Firnisse. Nr. 337.

Filzfabrikation siehe: Textil-Industrie II.

Finanzwissenschaft v. Präsident Dr. R. van der Borght in Berlin. **I:** Allgemeiner Teil. Nr. 148.

— — **II:** Besonderer Teil (Steuerlehre). Nr. 391.

Firnisse siehe: Fette und Öle III.

Fische. Das Tierreich IV: Fische von Privatdozent Dr. Max Rauther in Gießen. Mit 37 Abbild. Nr. 356.

Fischerei und Fischzucht v. Dr. Karl Eckstein, Prof. an der Forstakademie Eberswalde, Abteilungsdirigent bei der Hauptstation des forstlichen Versuchswesens. Nr. 159.

Formelsammlung, Mathemat., u. Repetitorium d. Mathematik, enth. die wichtigsten Formeln und Lehrsätze d. Arithmetik, Algebra, algebraischen Analysis, ebenen Geometrie, Stereometrie, ebenen u. sphärischen Trigonometrie, math. Geographie, analyt. Geometrie d. Ebene u. d. Raumes, d. Different.- u. Integralrechn. v. O. Th. Bürklen, Prof. am Kgl. Realgymn. in Schw.-Gmünd. Mit 18 Fig. Nr. 51.

— **Physikalische,** von G. Mahler, Prof. a. Gymn. in Ulm. Mit 65 Fig. Nr. 136.

Forstwissenschaft von Dr. Ad. Schwappach, Professor an der Forstakademie Eberswalde, Abteilungsdirigent bei der Hauptstation des forstlichen Versuchswesens. Nr. 106.

Fremdwort, Das, im Deutschen von Dr. Rud. Kleinpaul in Leipzig. Nr. 55.

Fremdwörterbuch, Deutsches, von Dr. Rud. Kleinpaul in Leipzig. Nr. 273.

Gardinenfabrikation siehe: Textil-Industrie II.

Gaskraftmaschinen, Die, von Ing. Alfred Kirschke in Halle a. S. Mit 55 Figuren. Nr. 316.

Genossenschaftswesen, Das, in Deutschland. Von Dr. Otto Lindecke, Sekretär des Hauptverbandes deutscher gewerblicher Genossenschaften. Nr. 384.

Geodäsie von Dr. C. Reinhertz, Prof. an der Techn. Hochschule Hannover. Mit 66 Abbild. Nr. 102.

Geographie, Astronomische, von Dr. Siegm. Günther, Prof. an der Techn. Hochschule in München. Mit 52 Abbild. Nr. 92.

— **Physische,** von Dr. Siegm. Günther, Prof. an der Königl. Techn. Hochschule in München. Mit 32 Abbild. Nr. 26.

— s. auch: Landeskunde. — Länderkunde.

Geologie in kurzem Auszug für Schulen und zur Selbstbelehrung zusammengestellt von Prof. Dr. Eberh. Fraas in Stuttgart. Mit 16 Abbild. und 4 Taf. mit 51 Fig. Nr. 13.

Geometrie, Analytische, der Ebene von Prof Dr. M. Simon in Straßburg. Mit 57 Fig. Nr. 65.

— — **Aufgabensammlung zur Analytischen Geometrie der Ebene** von O. Th Bürklen, Prof. am Kgl. Realgymnasium in Schwäb.-Gmünd. Mit 32 Fig. Nr. 256.

— **Analytische, des Raumes** von Prof. Dr. M. Simon in Straßburg. Mit 28 Abbild. Nr. 89.

— — **Aufgabensammlung z. Analyt. Geometrie d. Raumes** von O. Th. Bürklen, Prof. a. Realgymn. i. Schwäb.-Gmünd. M. 8 Fig. Nr. 309.

— **Darstellende,** von Dr. Robert Haußner, Prof. an der Univ. Jena. I. Mit 110 Fig. Nr. 142.

Geometrie, Analyt., Aufgabensammlung z. Analytischen Geometrie der Ebene, von G. Mahler, Prof. am Gymnasium in Ulm. Mit 111 zweifarb. Fig. Nr. 41.

— **Projektive,** in synthet. Behandlung von Dr. Karl Doehlemann, Professor an der Universität München. Mit 91 Fig. Nr. 72.

Geschichte, Badische, von Dr. Karl Brunner, Prof. am Gymnasium in Pforzheim und Privatdozent der Geschichte an der Techn. Hochschule in Karlsruhe. Nr. 230.

— **der Christlichen Balkanstaaten** (Bulgarien, Serbien, Rumänien, Montenegro, Griechenland) von Dr. K. Roth in Kempten. Nr. 331.

— **Bayerische,** von Dr. Hans Ockel in Augsburg. Nr. 160.

— **des Byzantinischen Reiches** von Dr. K. Roth in Kempten. Nr. 190.

— **Deutsche, I: Mittelalter** (bis 1519) von Dr. F. Kurze, Prof. am Kgl. Luisengymn. in Berlin. Nr. 33.

— — **II: Zeitalter der Reformation und der Religionskriege** (1500–1648) von Dr. F. Kurze, Professor am Königl. Luisengymnasium in Berlin. Nr. 34.

— — **III: Vom Westfälischen Frieden bis zur Auflösung des alten Reichs** (1648—1806) von Dr. F. Kurze, Prof am Kgl. Luisengymnasium in Berlin. Nr. 35.

— — siehe auch: Quellenkunde.

— **Englische,** von Prof. L. Gerber, Oberlehrer in Düsseldorf. Nr. 375.

— **Französische,** von Dr. R. Sternfeld, Prof. a. d. Univers. Berlin. Nr. 85.

— **Griechische,** von Dr. Heinrich Swoboda, Prof. an der deutschen Univers. Prag. Nr. 49.

— **des 19. Jahrhunderts** v. Oskar Jäger, o. Honorarprofessor an der Univers. Bonn. 1. Bdchn.: 1800—1852. Nr. 216.

— — 2. Bdchn.: 1853 bis Ende d. Jahrh. Nr. 217.

— **Israels** bis auf die griech. Zeit von Lic. Dr. J. Benzinger. Nr. 231.

Geschichte Lothringens, v. Dr. Hermann Derichsweiler, Geh. Regierungsrat in Straßburg. Nr. 6.

— **des alten Morgenlandes** von Dr. Fr. Hommel, Prof. a. d. Univers. München. M. 9 Bild. u. 1 Kart. Nr. 43.

— **Oesterreichische, I:** Von der Urzeit bis zum Tode König Albrechts II. (1439) von Professor Dr. Franz von Krones, neubearbeitet von Dr. Karl Uhlirz, Prof. an der Univ. Graz. Mit 11 Stammtaf. Nr. 104.

— — **II:** Vom Tode König Albrechts II. bis zum Westfälischen Frieden (1440 bis 1648), von Prof. Dr. Franz von Krones, neubearbeitet von Dr. Karl Uhlirz, Prof. an der Univ. Graz. Mit 3 Stammtafeln. Nr. 105.

— **Polnische,** v. Dr. Clemens Brandenburger in Posen. Nr. 338.

— **Römische,** von Realgymnasial-Dir. Dr. Jul. Koch in Grunewald. Nr. 19.

— **Russische,** v. Dr. Wilh. Reeb, Oberl. am Ostergymnasium in Mainz. Nr. 4.

— **Sächsische,** von Professor Otto Kaemmel, Rektor des Nikolaigymnasiums zu Leipzig. Nr. 100.

— **Schweizerische,** von Dr. K. Dändliker, Prof. a. d. Univ. Zürich. Nr. 188.

— **Spanische,** von Dr. Gustav Diercks. Nr. 266.

— **Thüringische,** von Dr. Ernst Devrient in Jena. Nr. 352.

— **der Chemie** siehe: Chemie.

— **der Malerei** siehe: Malerei.

— **der Mathematik** s.: Mathematik.

— **der Musik** siehe: Musik.

— **der Pädagogik** siehe: Pädagogik.

— **der Philologie** s.: Philologie.

— **der Physik** siehe: Physik.

— **des deutschen Romans** s.: Roman.

— **der Seemacht** s.: Seemacht.

— **der deutschen Sprache** siehe: Grammatik, Deutsche.

— **des deutschen Unterrichtswesens** siehe: Unterrichtswesen.

— **des Zeitungswesens** s.: Zeitungswesen.

— **der Zoologie** siehe: Zoologie.

Geschichtswissenschaft, Einleitung in die, von Dr. Ernst Bernheim, Prof. an der Univers. Greifswald. Nr. 270.

Geschütze, Die modernen, der Fußartillerie. I: Vom Auftreten der gezogenen Geschütze bis zur Verwendung des rauchschwachen Pulvers 1850–1890 v. Mummenhoff, Major beim Stabe des Fußartillerie-Regiments Generalfeldzeugmeister (Brandenburgisches Nr. 3). Mit 50 Textbildern. Nr. 334.
— — II: Die Entwicklung der heutigen Geschütze der Fußartillerie seit Einführung des rauchschwachen Pulvers 1890 bis zur Gegenwart. Mit 31 Textbildern. Nr. 362.
Gesetzbuch, Bürgerliches, siehe: Recht des Bürgerlichen Gesetzbuches.
Gesundheitslehre. Der menschliche Körper, sein Bau und seine Tätigkeiten, von E. Rebmann, Oberschulrat in Karlsruhe. Mit Gesundheitslehre von Dr. med. H. Seiler. Mit 47 Abb. u. 1 Taf. Nr. 18.
Gewerbehygiene von Dr. E. Roth in Potsdam. Nr. 350.
Gewerbewesen von Werner Sombart, Prof. an d. Handelshochschule Berlin. I. II. Nr. 203. 204.
Gewichtswesen. Maß-, Münz- und Gewichtswesen von Dr. Aug. Blind, Prof. an der Handelsschule in Köln. Nr. 283.
Gleichstrommaschine, Die, von C. Kinzbrunner, Ingenieur und Dozent für Elektrotechnik an der Municipal School of Technology in Manchester. Mit 78 Fig. Nr. 257.
Gletscherkunde von Dr. Fritz Machacek in Wien. Mit 5 Abbild. im Text und 11 Taf. Nr. 154.
Gottfried von Straßburg. Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach u. Gottfried von Straßburg. Auswahl aus dem höf. Epos mit Anmerkungen und Wörterbuch von Dr. K. Marold, Prof. am Kgl. Friedrichskollegium zu Königsberg i. Pr. Nr. 22.
Grammatik, Deutsche, und kurze Geschichte der deutschen Sprache von Schulrat Professor Dr. O. Lyon in Dresden. Nr. 20.
— **Griechische,** I: Formenlehre von Dr. Hans Meltzer, Prof. an der Klosterschule zu Maulbronn. Nr. 117.
— — II: Bedeutungslehre und Syntax von Dr. Hans Meltzer, Prof. an der Klosterschule zu Maulbronn. Nr. 118.
Grammatik, Lateinische. Grundriß der lateinischen Sprachlehre von Prof. Dr. W. Votsch in Magdeburg. Nr. 82.
— **Mittelhochdeutsche.** Der Nibelunge Nôt in Auswahl und mittelhochdeutsche Grammatik mit kurzem Wörterbuch von Dr. W. Golther, Prof. an der Univers. Rostock. Nr. 1.
— **Russische,** von Dr. Erich Berneker, Prof. an der Univers. Prag. Nr. 66.
— — siehe auch: Russisches Gesprächsbuch. — Lesebuch.
Handelskorrespondenz, Deutsche, von Prof. Th. de Beaux, Officier de l'Instruction Publique. Nr. 182.
— **Englische,** von E. E. Whitfield, M. A., Oberlehrer an King Edward VII Grammar School in King's Lynn. Nr. 237.
— **Französische,** von Professor Th. de Beaux, Officier de l'Instruction Publique. Nr. 183.
— **Italienische,** von Prof. Alberto de Beaux, Oberlehrer am Kgl. Institut S. S. Annunziata in Florenz. Nr. 219.
— **Russische,** von Dr. Theodor von Kawraysky in Leipzig. Nr. 315.
— **Spanische,** von Dr. Alfredo Nadal de Mariezcurrena. Nr. 295.
Handelspolitik, Auswärtige, von Dr. Heinr. Sieveking, Prof. an der Univers. Marburg. Nr. 245.
Handelswesen, Das, von Geh. Oberregierungsrat Dr. Wilh. Lexis, Prof. a. d. Univers. Göttingen. I: Das Handelspersonal und der Warenhandel. Nr. 296.
— — II: Die Effektenbörse und die innere Handelspolitik. Nr. 297.
Handfeuerwaffen, Die Entwicklung der, seit der Mitte des 19. Jahrhunderts und ihr heutiger Stand von G. Wrzodek, Oberleutnant im Infanterie-Regiment Freiherr Hiller von Gärtringen (4. Posensches) Nr. 59 und Assistent der Königl. Gewehr-Prüfungskommission. Mit 21 Abb. Nr. 366.
Harmonielehre von A. Halm. Mit vielen Notenbeilagen. Nr. 120.
Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach und Gottfried von Straßburg. Auswahl aus dem höfischen Epos mit Anmerkungen und Wörterbuch von Dr. K. Marold, Prof. am Königlichen Friedrichskollegium zu Königsberg i. Pr. Nr. 22.

Harze, Lacke, Firnisse von Dr. Karl Braun in Berlin. (Die Fette und Öle III.) Nr. 337.
Hauptliteraturen, Die, d. Orients v. Dr. M. Haberlandt, Privatdoz. a. d. Univers. Wien. I. II. Nr. 162. 163.
Heizung und Lüftung von Ingenieur Johannes Körting in Düsseldorf. I.: Das Wesen und die Berechnung der Heizungs- und Lüftungsanlagen. Mit 34 Fig. Nr. 342.
— — II.: Die Ausführung der Heizungs- und Lüftungsanlagen. Mit 191 Fig. Nr. 343.
Heldensage, Die deutsche, von Dr. Otto Luitpold Jiriczek, Prof. an der Univers. Münster. Nr. 32.
— siehe auch: Mythologie.
Hygiene des Städtebaus, Die, von Professor H. Chr. Nußbaum in Hannover. Mit 30 Abb. Nr. 348.
— **des Wohnungswesens** von Prof. H. Chr. Nußbaum in Hannover. Mit 5 Abbild. Nr. 363.
Industrie, Anorganische Chemische, v. Dr. Gust. Rauter in Charlottenburg. I: Die Leblancsodaindustrie und ihre Nebenzweige. Mit 12 Taf. Nr. 205.
— — II: Salinenwesen, Kalisalze, Düngerindustrie und Verwandtes. Mit 6 Taf. Nr. 206.
— — III: Anorganische Chemische Präparate. Mit 6 Tafeln. Nr. 207.
Industrie der Silikate, der künstl. Bausteine und des Mörtels. I: Glas und keramische Industrie von Dr. Gustav Rauter in Charlottenburg. Mit 12 Taf. Nr. 233.
— — II: Die Industrie der künstlichen Bausteine und des Mörtels. Mit 12 Taf. Nr. 234.
Infektionskrankheiten, Die, und ihre Verhütung von Stabsarzt Dr. W. Hoffmann in Berlin. Mit 12 vom Verfasser gezeichneten Abbildung. u. einer Fiebertafel. Nr. 327.
Integralrechnung von Dr. Friedr. Junker, Prof. am Karlsgymn. in Stuttgart. Mit 89 Fig. Nr. 88.
— Repetitorium u. Aufgabensammlung zur Integralrechnung v. Dr. Friedrich Junker, Prof. am Karlsgymn. in Stuttgart. Mit 52 Fig. Nr. 147.
Kartenkunde, geschichtlich dargestellt von E. Gelcich, Direktor der k. k. Nautischen Schule in Lussinpiccolo und F. Sauter, Prof. am Realgymn. in Ulm, neu bearb. von Dr. Paul Dinse, Assistent der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin. Mit 70 Abbild. Nr. 30.
Kerzenfabrikation siehe: Fette und Öle II.
Kirchenlied. Martin Luther, Thom. Murner, und das Kirchenlied des 16. Jahrhunderts. Ausgewählt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Prof. G. Berlit, Oberlehrer am Nikolaigymnasium zu Leipzig. Nr. 7.
Kirchenrecht von Dr. Emil Sehling, ord. Professor d. Rechte in Erlangen. Nr. 377.
Klimakunde I: Allgemeine Klimalehre von Prof. Dr. W. Köppen, Meteorologe der Seewarte Hamburg. Mit 7 Taf. und 2 Fig. Nr. 114.
Kolonialgeschichte von Dr. Dietrich Schäfer, Prof. der Geschichte an der Univers. Berlin. Nr. 156.
Kolonialrecht, Deutsches, von Dr. H. Edler von Hoffmann, Privatdoz. an der Univers. Göttingen. Nr. 318.
Kompositionslehre. Musikalische Formenlehre von Stephan Krehl. I. II. Mit vielen Notenbeispielen. Nr. 149. 150.
Kontrollwesen, Das agrikulturchemische, von Dr. Paul Krische in Göttingen. Nr. 304.
Körper, der menschliche, sein Bau und seine Tätigkeiten, von E. Rebmann, Oberschulrat in Karlsruhe. Mit Gesundheitslehre von Dr. med. H. Seiler. Mit 47 Abbild. und 1 Taf. Nr. 18.
Kostenanschlag siehe: Veranschlagen.
Kristallographie von Dr. W. Bruhns, Prof. an der Univers. Straßburg. Mit 190 Abbild. Nr. 210.
Kudrun und Dietrichepen. Mit Einleitung und Wörterbuch von Dr. O. L. Jiriczek, Prof. an der Univers. Münster. Nr. 10.
— — siehe auch: Leben, Deutsches, im 12. Jahrhundert.
Kultur, Die, der Renaissance. Gesittung, Forschung, Dichtung von Dr. Robert F. Arnold, Privatdozent an der Univers. Wien. Nr. 189.

Kulturgeschichte, Deutsche, von Dr. Reinh. Günther. Nr. 56.
Künste, Die graphischen, von Carl Kampmann, Fachlehrer a. d. k. k. Graphischen Lehr- und Versuchsanstalt in Wien. Mit zahlreichen Abbild. und Beilagen. Nr. 75.
Kurzschrift siehe: Stenographie.
Lacke siehe: Fette und Öle III.
Länderkunde von Europa von Dr. Franz Heiderich, Prof. am Francisco-Josephinum in Mödling. Mit 14 Textkärtchen und Diagrammen und einer Karte der Alpeneinteilung. Nr. 62.
— **der außereuropäischen Erdteile** von Dr. Franz Heiderich, Professor a. Francisco-Josephinum in Mödling. Mit 11 Textkärtchen und Profil. Nr. 63.
Landeskunde u. Wirtschaftsgeographie d. Festland. Australien von Dr. Kurt Hassert, Professor der Geographie an d. Handels-Hochschule in Köln. Mit 8 Abbild., 6 graphisch. Tabellen und 1 Karte. Nr. 319.
Landeskunde von Baden von Prof. Dr. O. Kienitz in Karlsruhe. Mit Profil, Abbild. und 1 Karte. Nr. 199.
— **des Königreichs Bayern** von Dr. W. Götz, Prof. an d. Kgl. Techn. Hochschule München. Mit Profilen, Abbild. u. 1 Karte. Nr. 176.
— **von Britisch-Nordamerika** von Prof. Dr. A. Oppel in Bremen. Mit 13 Abbild. und 1 Karte. Nr. 284.
— **von Elsaß-Lothringen** von Prof. Dr. R. Langenbeck in Straßburg i. E. Mit 11 Abbildgn. u. 1 Karte. Nr. 215.
— **der Iberischen Halbinsel** von Dr. Fritz Regel, Prof. an der Univers. Würzburg. Mit 8 Kärtchen und 8 Abbild. im Text und 1 Karte in Farbendruck. Nr. 235.
— **von Österreich-Ungarn** von Dr. Alfred Grund, Professor an der Univers. Berlin. Mit 10 Textillustration. und 1 Karte. Nr. 244.
— **des Europäischen Rußlands nebst Finnlands** von Professor Dr. A. Philippson in Halle a. S. Nr. 359.
— **des Königreichs Sachsen** v. Dr. J. Zemmrich, Oberlehrer am Realgymnas. in Plauen. Mit 12 Abbild. u. 1 Karte. Nr. 258.
Landeskunde von Skandinavien (Schweden, Norwegen und Dänemark) von Heinrich Kerp, Lehrer am Gymnasium und Lehrer der Erdkunde am Comenius-Seminar zu Bonn. Mit 11 Abbild. und 1 Karte. Nr. 202.
— **des Königreichs Württemberg** v. Dr. Kurt Hassert, Prof. d. Geographie an der Handelshochschule in Köln. Mit 16 Vollbild. u. 1 Karte. Nr. 157.
Landes- u. Volkskunde Palästinas von Lic. Dr. Gustav Hölscher in Halle. Mit 8 Vollbild. u. 1 Karte. Nr. 345.
Landwirtschaftliche Betriebslehre von Ernst Langenbeck in Bochum. Nr. 227.
Leben, Deutsches, im 12. u. 13. Jahrhundert. Realkommentar zu den Volks- und Kunstepen und zum Minnesang. Von Prof. Dr. Jul. Dieffenbacher in Freiburg i. B. 1. Teil: Öffentliches Leben. Mit zahlreichen Abbildungen. Nr. 93.
— — 2. Teil: Privatleben. Mit zahlreichen Abbildungen. Nr. 328.
Lessings Emilia Galotti. Mit Einleitung und Anmerkungen von Prof. Dr. W. Votsch. Nr. 2.
— **Minna v. Barnhelm.** Mit Anm. von Dr. Tomaschek. Nr. 5.
Licht. Theoretische Physik II. Teil: Licht und Wärme. Von Dr. Gust. Jäger, Prof. an der Univers. Wien. Mit 47 Abbild. Nr. 77.
Literatur, Althochdeutsche, mit Grammatik, Übersetzung und Erläuterungen von Th. Schauffler, Prof. am Realgymnasium in Ulm. Nr. 28.
Literaturdenkmäler des 14. u. 15. Jahrhunderts. Ausgewählt und erläutert von Dr. Hermann Jantzen, Direktor der Königin Luise-Schule in Königsberg i. Pr. Nr. 181.
— **des 16. Jahrhunderts I: Martin Luther, Thom. Murner u. das Kirchenlied des 16. Jahrhunderts.** Ausgewählt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Prof. G. Berlit, Oberlehrer am Nikolaigymnasium zu Leipzig. Nr. 7.
— — **II: Hans Sachs.** Ausgewählt und erläutert von Prof. Dr. Jul. Sahr. Nr. 24.

Literaturdenkmäler des 16. Jahrhunderts III: Von Brant bis Rollenhagen: Brant, Hutten, Fischart, sowie Tierepos und Fabel. Ausgewählt und erläutert von Prof. Dr. Julius Sahr. Nr. 36.
— **Deutsche, des 17. und 18. Jahrhunderts** von Dr. Paul Legband in Berlin. Erster Teil. Nr. 364.
Literaturen, Die, des Orients. I. Teil: Die Literaturen Ostasiens und Indiens v. Dr. M. Haberlandt, Privatdozent an der Univers. Wien. Nr. 162.
— II. Teil: Die Literaturen der Perser, Semiten und Türken, von Dr. M. Haberlandt, Privatdozent an der Univers. Wien. Nr. 163.
Literaturgeschichte, Deutsche, von Dr. Max Koch, Professor an der Univers. Breslau. Nr. 31.
— **Deutsche, der Klassikerzeit** von Carl Weitbrecht, Prof. an der Techn. Hochschule Stuttgart. Nr. 161.
— **Deutsche, des 19. Jahrhunderts** v. Carl Weitbrecht, Prof. an d. Techn. Hochschule Stuttgart, neubearb. von Dr. Rich. Weitbrecht in Wimpfen. I. II. Nr. 134. 135.
— **Englische,** von Dr. Karl Weiser in Wien. Nr. 69.
— — Grundzüge und Haupttypen der englischen Literaturgeschichte von Dr. Arnold M. M. Schröer, Prof. an der Handelshochschule in Köln. 2 Teile. Nr. 286. 287.
— **Griechische,** mit Berücksichtigung der Geschichte der Wissenschaften von Dr. Alfred Gercke, Prof. an der Univers. Greifswald. Nr. 70.
— **Italienische,** von Dr. Karl Voßler, Prof. a. d. Univ. Heidelberg. Nr. 125.
— **Nordische,** I. Teil: Die isländische und norwegische Literatur des Mittelalters von Dr. Wolfgang Golther, Prof. an d. Univers. Rostock. Nr. 254.
— **Portugiesische,** von Dr. Karl von Reinhardstoettner, Prof. an der Kgl. Techn. Hochschule München. Nr. 213.
— **Römische,** von Dr. Hermann Joachim in Hamburg. Nr. 52.
— **Russische,** von Dr. Georg Polonskij in München. Nr. 166.
— **Slavische,** von Dr. Josef Karásek in Wien. 1. Teil: Ältere Literatur bis zur Wiedergeburt. Nr. 277.
— — 2. Teil: Das 19. Jahrh. Nr. 278.
Literaturgeschichte, Spanische, von Dr. Rudolf Beer in Wien. I. II. Nr. 167. 168.
Logarithmen. Vierstellige Tafeln und Gegentafeln für logarithmisches und trigonometrisches Rechnen in zwei Farben zusammengestellt von Dr. Hermann Schubert, Prof. an der Gelehrtenschule des Johanneums in Hamburg. Nr. 81.
Logik. Psychologie und Logik zur Einführung in die Philosophie v Dr. Th. Elsenhans. Mit 13 Fig. Nr. 14.
Luther, Martin, Thom. Murner und das Kirchenlied des 16. Jahrhunderts. Ausgewählt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Prof. G. Berlit, Oberlehrer am Nikolaigymnasium zu Leipzig. Nr. 7.
Magnetismus. Theoretische Physik III. Teil: Elektrizität und Magnetismus. Von Dr. Gustav Jäger, Prof. an der Univers. Wien. Mit 33 Abbild. Nr. 78.
Malerei, Geschichte der, I. II. III. IV. V. von Dr. Rich. Muther, Prof. an d. Univers. Breslau. Nr. 107—111.
Mälzerei. Brauereiwesen I: Mälzerei von Dr. P. Dreverhoff, Direktor der Öffentl. u. I. Sächs. Versuchsstat. für Brauerei u. Mälzerei, sow. d. Brauer- u. Mälzerschule zu Grimma. Nr. 303.
Maschinenelemente, Die. Kurzgefaßtes Lehrbuch mit Beispielen für das Selbststudium und den prakt. Gebrauch von Fr. Barth, Oberingenieur in Nürnberg. Mit 86 Fig. Nr. 3.
Maßanalyse von Dr. Otto Röhm in Stuttgart. Mit 14 Fig. Nr. 221.
Maß-, Münz- und Gewichtswesen von Dr. August Blind, Prof. an der Handelsschule in Köln. Nr. 283.
Materialprüfungswesen. Einführ. i. d. mod. Technik d. Materialprüfung von K. Memmler, Diplomingenieur. Ständ. Mitarbeiter a. Kgl. Material-Prüfungsamte zu Groß-Lichterfelde. I: Materialeigenschaften. — Festigkeitsversuche. — Hilfsmittel f. Festigkeitsversuche. Mit 58 Fig. Nr. 311.
— — II: Metallprüfung u. Prüfung v. Hilfsmaterialien d. Maschinenbaues. — Baumaterialprüfung. — Papierprüfung. — Schmiermittelprüfung. — Einiges über Metallographie. Mit 31 Fig. Nr. 312.

Mathematik, Geschichte der, von Dr. A. Sturm, Professor am Obergymnasium in Seitenstetten. Nr. 226.

Mechanik. Theoret. Physik I. Teil: Mechanik und Akustik. Von Dr. Gustav Jäger, Prof. an der Univ. Wien. Mit 19 Abbild. Nr. 76.

Meereskunde, Physische, von Dr. Gerhard Schott, Abteilungsvorsteher an der Deutschen Seewarte in Hamburg. Mit 28 Abbild. im Text und 8 Taf. Nr. 112.

Messungsmethoden, Physikalische v. Dr. Wilhelm Bahrdt, Oberlehrer an der Oberrealschule in Groß-Lichterfelde. Mit 49 Fig. Nr. 301.

Metalle (Anorganische Chemie 2. Teil) v. Dr. Oskar Schmidt, dipl. Ingenieur, Assistent an der Königl. Baugewerkschule in Stuttgart. Nr. 212.

Metalloide (Anorganische Chemie 1. Teil) von Dr. Oskar Schmidt, dipl. Ingenieur, Assistent an der Kgl. Baugewerkschule in Stuttgart. Nr. 211.

Metallurgie von Dr. Aug Geitz, diplom. Chemiker in München, I. II. Mit 21 Fig. Nr. 313. 314.

Meteorologie von Dr. W. Trabert, Prof. an der Univers. Innsbruck. Mit 49 Abbild. und 7 Taf. Nr. 54.

Militärstrafrecht von Dr. Max Ernst Mayer, Prof. an der Universität Straßburg i. E. 2 Bände. Nr. 371, 372.

Mineralogie von Dr. R. Brauns, Prof. an der Univers. Bonn. Mit 130 Abbild. Nr. 29.

Minnesang und Spruchdichtung. Walther von der Vogelweide mit Auswahl aus Minnesang und Spruchdichtung. Mit Anmerkungen und einem Wörterbuch von Otto Güntter, Prof. an der Oberrealschule und an der Techn. Hochschule in Stuttgart. Nr. 23.

Morphologie, Anatomie u. Physiologie der Pflanzen. Von Dr. W. Migula, Prof. a. d. Forstakademie Eisenach. Mit 50 Abbild. Nr. 141.

Münzwesen. Maß-, Münz- und Gewichtswesen von Dr. Aug. Blind, Prof. an der Handelsschule in Köln. Nr. 283.

Murner, Thomas. Martin Luther, Thomas Murner und das Kirchenlied des 16. Jahrh. Ausgewählt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Prof. G. Berlit, Oberl. am Nikolaigymn. zu Leipzig. Nr. 7.

Musik, Geschichte der alten und mittelalterlichen, von Dr. A. Möhler in Pfrungen. Zwei Bändchen. Mit zahlreichen Abbild. und Musikbeilagen. Nr. 121 und 347.

Musikalische Formenlehre (Kompositionslehre) v. Stephan Krehl. I. II. Mit vielen Notenbeispielen. Nr. 149. 150.

Musikästhetik von Dr. Karl Grunsky in Stuttgart. Nr. 344.

Musikgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts von Dr. K. Grunsky in Stuttgart. Nr. 239.

— **des 19. Jahrhunderts** von Dr. K. Grunsky in Stuttgart. I. II. Nr. 164. 165.

Musiklehre, Allgemeine, v. Stephan Krehl in Leipzig. Nr. 220.

Mythologie, Germanische, von Dr. Eugen Mogk, Prof. an der Univers. Leipzig. Nr. 15.

— **Griechische und römische,** von Dr. Herm. Steuding, Prof. am Kgl. Gymnasium in Wurzen. Nr. 27.

— siehe auch: Heldensage.

Nadelhölzer, Die, von Dr. F. W. Neger, Prof. an der Kgl Forstakad. zu Tharandt. Mit 85 Abb., 5 Tab. und 3 Karten. Nr. 355.

Nautik. Kurzer Abriß des täglich an Bord von Handelsschiffen angewandten Teils der Schiffahrtskunde. Von Dr. Franz Schulze, Direktor der Navigations-Schule zu Lübeck. Mit 56 Abbild. Nr. 84.

Nibelunge, Der, Nôt in Auswahl und Mittelhochdeutsche Grammatik m. kurz. Wörterbuch v. Dr. W. Golther Prof. an der Univ. Rostock. Nr. 1.

— — siehe auch: Leben, Deutsches, im 12. Jahrhundert.

Nutzpflanzen von Prof. Dr. J. Behrens, Vorst. d. Großh. landwirtschaftl. Versuchsanst. Augustenberg. Mit 53 Fig. Nr. 123.

Pädagogik im Grundriß von Prof. Dr. W. Rein, Direktor des Pädagog. Seminars an der Univ. Jena. Nr. 12.

— **Geschichte der,** von Oberlehrer Dr. H. Weimer in Wiesbaden. Nr. 145.

Paläontologie v. Dr. Rud. Hoernes, Prof. an der Univ. Graz. Mit 87 Abbild. Nr. 95.

Parallelperspektive. Rechtwinklige und schiefwinklige Axonometrie von Prof. J. Vonderlinn in Münster. Mit 121 Fig. Nr. 260.

Perspektive nebst einem Anhang üb. Schattenkonstruktion und Parallelperspektive von Architekt Hans Freyberger, Oberl. an der Baugewerkschule Köln. Mit 88 Abbild. Nr. 57.

Petrographie von Dr. W. Bruhns, Prof. a. d. Univers. Straßburg i. E. Mit 15 Abbild. Nr. 173.

Pflanze, Die, ihr Bau und ihr Leben von Oberlehrer Dr. E. Dennert. Mit 96 Abbild. Nr. 44.

Pflanzenbiologie von Dr. W. Migula, Prof. a. d. Forstakademie Eisenach. Mit 50 Abbild. Nr. 127.

Pflanzenkrankheiten v. Dr. Werner Friedr. Bruck, Privatdozent in Gießen. Mit 1 farb. Taf. u. 45 Abbild. Nr. 310.

Pflanzen-Morphologie, -Anatomie und -Physiologie von Dr. W. Migula, Prof. an der Forstakad. Eisenach. Mit 50 Abbild. Nr. 141.

Pflanzenreich, Das. Einteilung des gesamten Pflanzenreichs mit den wichtigsten und bekanntesten Arten von Dr. F. Reinecke in Breslau und Dr. W. Migula, Prof. an der Forstakad. Eisenach. Mit 50 Fig. Nr. 122.

Pflanzenwelt, Die, der Gewässer von Dr. W. Migula, Prof. an der Forstakademie Eisenach. Mit 50 Abbild. Nr. 158.

Pharmakognosie. Von Apotheker F. Schmitthenner, Assistent am Botan. Institut der Technischen Hochschule Karlsruhe. Nr. 251.

Philologie, Geschichte der klassischen, von Dr. Wilh. Kroll, ord. Prof. an der Universität Münster in Westfalen. Nr. 367.

Philosophie, Einführung in die, von Dr. Max Wentscher, Prof. a. d. Univers. Königsberg. Nr. 281.

— Psychologie und Logik zur Einführ. in die Philosophie von Dr. Th. Elsenhans. Mit 13 Fig. Nr. 14.

Photographie, Die. Von H. Keßler, Prof. an der k. k. Graphischen Lehr- und Versuchsanstalt in Wien. Mit 4 Taf. und 52 Abbild. Nr. 94.

Physik, Theoretische, von Dr. Gustav Jäger, Prof. der Physik an der Technischen Hochschule in Wien. I. Teil: Mechanik und Akustik. Mit 19 Abbild. Nr. 76.

— — II. Teil: Licht und Wärme. Mit 47 Abbild. Nr. 77.

— — III. Teil: Elektrizität und Magnetismus. Mit 33 Abbild. Nr. 78.

— — IV. Teil: Elektromagnetische Lichttheorie und Elektronik. Mit 21 Fig Nr. 374.

— **Geschichte der,** von A. Kistner, Prof. an der Großh. Realschule zu Sinsheim a. E. I: Die Physik bis Newton. Mit 13 Fig. Nr. 293.

— — II: Die Physik von Newton bis zur Gegenwart. Mit 3 Fig. Nr. 294.

Physikalische Aufgabensammlung von G. Mahler, Prof. d. Mathem. u. Physik am Gymnasium in Ulm. Mit den Resultaten. Nr. 243.

Physikalische Formelsammlung von G. Mahler, Prof. am Gymnasium in Ulm. Mit 65 Fig. Nr. 136.

Physikalische Messungsmethoden v. Dr. Wilhelm Bahrdt, Oberlehrer an der Oberrealschule in Groß-Lichterfelde. Mit 49 Fig. Nr 301.

Plastik, Die, des Abendlandes von Dr. Hans Stegmann, Konservator am German. Nationalmuseum zu Nürnberg. Mit 23 Taf. Nr. 116.

— **des 19. Jahrhunderts** von A. Heilmeyer in München. Mit 41 Vollbildern. Nr. 321.

Poetik, Deutsche, von Dr. K. Borinski, Prof. a. d. Univ. München. Nr. 40.

Posamentiererei siehe: Textil-Industrie II.

Psychologie und Logik zur Einführ. in die Philosophie, von Dr. Th. Elsenhans. Mit 13 Fig. Nr. 14.

Psychophysik, Grundriß der, von Dr. G. F. Lipps in Leipzig. Mit 3 Fig. Nr. 98.

Pumpen, hydraulische und pneumatische Anlagen. Ein kurzer Überblick von Regierungsbaumeister Rudolf Vogdt, Oberlehrer an der kgl. höheren Maschinenbauschule in Posen. Mit zahlr. Abbild. Nr. 290.

Quellenkunde zur deutschen Geschichte von Dr. Carl Jacob, Prof. an der Univers. Tübingen. 2 Bde. Nr. 279. 280.

Radioaktivität von Chemiker Wilh. Frommel. Mit 18 Abbild. Nr. 317.

Rechnen, Kaufmännisches, von Richard Just, Oberlehrer an der Öffentlichen Handelslehranstalt der Dresdener Kaufmannschaft. I. II. III. Nr. 139. 140. 187.

Recht d. Bürgerlich. Gesetzbuches. Zweites Buch: Schuldrecht I. Abteilung: Allgemeine Lehren von Dr. Paul Oertmann, Professor an der Universität Erlangen. Nr. 323.

— — II. Abteilung: Die einzelnen Schuldverhältnisse v. Dr. Paul Oertmann, Professor an der Universität Erlangen. Nr. 324.

— Viertes Buch: Familienrecht von Dr. Heinrich Titze, Prof. an der Univers. Göttingen. Nr. 305.

Rechtslehre, Allgemeine, von Dr. Th. Sternberg, Privatdoz. an der Univers. Lausanne. I: Die Methode. Nr. 169.

— II: Das System. Nr. 170.

Rechtsschutz, Der internationale gewerbliche, von J. Neuberg, Kaiserl. Regierungsrat, Mitglied des Kaiserl. Patentamts zu Berlin. Nr. 271.

Redelehre, Deutsche, v. Hans Probst, Gymnasialprof. in Bamberg. Mit einer Taf. Nr. 61.

Redeschrift siehe: Stenographie.

Religionsgeschichte, Alttestamentliche, von D. Dr. Max Löhr, Prof. an der Univers. Breslau. Nr. 292.

— **Indische,** von Prof. Dr. Edmund Hardy. Nr. 83.

— — siehe auch Buddha.

Religionswissenschaft, Abriß der vergleichenden, von Prof. Dr. Th. Achelis in Bremen. Nr. 208.

Renaissance. Die Kultur d Renaissance. Gesittung, Forschung, Dichtung von Dr. Robert F. Arnold, Privatdoz. an der Univ. Wien. Nr. 189.

Reptilien siehe: Tierreich III.

Roman. Geschichte d. deutschen Romans von Dr. Hellmuth Mielke. Nr. 229.

Russisch-Deutsches Gesprächsbuch von Dr. Erich Berneker, Prof. an der Univers. Prag. Nr. 68.

Russisches Lesebuch mit Glossar von Dr. Erich Berneker, Prof. an der Univers. Prag. Nr. 67.

— — siehe auch: Grammatik.

Sachs, Hans. Ausgewählt und erläutert von Prof. Dr. Julius Sahr. Nr. 24.

Säugetiere. Das Tierreich I: Säugetiere von Oberstudienrat Prof. Dr. Kurt Lampert, Vorsteher des Kgl. Naturalienkabinetts in Stuttgart. Mit 15 Abbild. Nr. 282.

Schattenkonstruktionen v. Prof. J. Vonderlinn in Münster. Mit 114 Fig. Nr. 236.

Schmarotzer u. Schmarotzertum in der Tierwelt. Erste Einführung in die tierische Schmarotzerkunde v. Dr. Franz v. Wagner, a. o. Prof. a. d. Univers. Graz. Mit 67 Abbild. Nr. 151.

Schule, Die deutsche, im Auslande, von Hans Amrhein, Direktor der deutschen Schule in Lüttich. Nr. 259.

Schulpraxis. Methodik der Volksschule von Dr. R. Seyfert, Seminardirektor in Zschopau. Nr. 50.

Seemacht, Die, in der deutschen Geschichte von Wirkl. Admiralitätsrat Dr. Ernst von Halle, Prof. an der Universität Berlin. Nr. 370.

Seerecht, Das deutsche, von Dr. Otto Brandis, Oberlandesgerichtsrat in Hamburg. I. Allgemeine Lehren: Personen und Sachen des Seerechts. Nr. 386.

— — II. Die einzelnen seerechtlichen Schuldverhältnisse: Verträge des Seerechts und außervertragliche Haftung. Nr. 387.

Seifenfabrikation, Die, die Seifenanalyse und die Kerzenfabrikation von Dr. Karl Braun in Berlin. (Die Fette und Öle II.) Mit 25 Abbild. Nr. 336.

Simplicius Simplicissimus von Hans Jakob Christoffel v. Grimmelshausen. In Auswahl herausgegeb. von Prof. Dr. F. Bobertag, Dozent an der Univers. Breslau. Nr. 138.

Sociologie von Prof. Dr. Thomas Achelis in Bremen. Nr. 101.

Soziale Frage siehe: Entwicklung.

Spinnerei siehe: Textil-Industrie I.

Spitzenfabrikation siehe: Textilindustrie II.

Sprachdenkmäler, Gotische, mit Grammatik, Übersetzung und Erläuterungen v. Dr. Herm. Jantzen, Direktor der Königin Luise-Schule in Königsberg i. Pr. Nr. 79.

Sprachwissenschaft, Germanische, v. Dr. Rich. Loewe in Berlin. Nr. 238.

— **Indogermanische,** v. Dr. R. Meringer, Prof. a d. Univ. Graz. Mit einer Taf. Nr. 59.

— **Romanische,** von Dr. Adolf Zauner, Privatdozent an der Univers. Wien. I: Lautlehre u. Wortlehre I. Nr. 128.

— — II: Wortlehre II u. Syntax. Nr. 250.

— **Semitische,** von Dr. C. Brockelmann, Prof. an der Univers. Königsberg. Nr. 291.

Staatslehre, Allgemeine, von Dr. Hermann Rehm, Prof. an d. Univ. Straßburg i. E. Nr. 358.

Staatsrecht, Preußisches, von Dr. Fritz Stier-Somlo, Prof. an der Univers. Bonn. 2 Teile. Nr. 298 u. 299.

Stammeskunde, Deutsche, von Dr. Rudolf Much, a. o. Prof. an der Univers. Wien. Mit 2 Karten und 2 Taf. Nr. 126.

Statik. I. Teil: Die Grundlehren der Statik starrer Körper v. W. Hauber, Diplom.-Jng. Mit 82 Fig. Nr. 178.

— II. Teil: Angewandte Statik. Mit 61 Fig. Nr. 179.

Stenographie nach dem System von F. X. Gabelsberger von Dr. Albert Schramm, Mitglied des Kgl. Stenogr. Instituts Dresden. Nr. 246.

Stenographie. Die Redeschrift des Gabelsbergerschen Systems von Dr. Albert Schramm, Landesamtsassessor in Dresden. Nr. 368.

— Lehrbuch der Vereinfachten Deutschen Stenographie (Einig.-System Stolze-Schrey) nebst Schlüssel, Lesestücken u. einem Anhang v. Dr. Amsel, Oberlehrer des Kadettenhauses Oranienstein. Nr. 86.

Stereochemie von Dr. E. Wedekind, Prof. an der Univers. Tübingen. Mit 34 Abbild. Nr. 201.

Stereometrie von Dr. R. Glaser in Stuttgart. Mit 44 Fig. Nr. 97.

Stilkunde von Karl Otto Hartmann, Gewerbeschulvorstand in Lahr. Mit 7 Vollbildern und 195 Text-Illustrationen. Nr. 80.

Technologie, Allgemeine chemische, von Dr. Gust. Rauter in Charlottenburg. Nr. 113.

— **Mechanische,** von Geh. Hofrat Prof. A. Lüdicke i. Braunschweig. Nr. 340/41.

Teerfarbstoffe, Die, mit besonderer Berücksichtigung der synthetischen Methoden von Dr. Hans Bucherer, Prof. an der Kgl. Techn. Hochschule Dresden. Nr. 214.

Telegraphie, Die elektrische, von Dr. Lud. Rellstab. M. 19 Fig. Nr. 172.

Testament. Die Entstehung des Alten Testaments von Lic. Dr. W. Staerk in Jena. Nr. 272.

— Die Entstehung des Neuen Testaments von Prof. Lic. Dr. Carl Clemen in Bonn. Nr. 285.

— **Neutestamentliche Zeitgeschichte** I: Der historische und kulturgeschichtliche Hintergrund des Urchristentums von Lic. Dr. W. Staerk, Privatdoz. in Jena. Mit 3 Karten. Nr. 325.

— — II: Die Religion des Judentums im Zeitalter des Hellenismus und der Römerherrschaft. Mit einer Planskizze. Nr. 326.

Textil-Industrie I: Spinnerei und Zwirnerei von Prof. Max Gürtler, Geh. Regierungsrat im Königl. Landesgewerbeamt zu Berlin. Mit 39 Figuren. Nr. 184.

— — II. Weberei, Wirkerei, Posamentiererei, Spitzen- und Gardinenfabrikation und Filzfabrikation von Prof. Max Gürtler, Geh. Regierungsrat im Königl. Landesgewerbeamt zu Berlin. Mit 27 Fig. Nr. 185.

Textil-Industrie III: Wäscherei, Bleicherei, Färberei und ihre Hilfsstoffe von Dr. Wilh. Massot, Lehrer an der Preuß. höh. Fachschule für Textilindustrie in Krefeld. Mit 28 Fig. Nr. 186.

Thermodynamik (Technische Wärmelehre) v. K. Walther u. M. Röttinger, Dipl.-Ingenieuren. M. 54 Fig. Nr. 242.

Tierbiologie siehe: Biologie d. Tiere.

Tiere siehe auch: Entwicklungsgeschichte.

Tiergeographie von Dr. Arnold Jacobi, Prof. der Zoologie an der Kgl. Forstakademie zu Tharandt. Mit 2 Karten. Nr. 218.

Tierkunde v. Dr. Franz v. Wagner, Prof. an der Univers. Graz. Mit 78 Abbild. Nr. 60.

Tierreich, Das, I: Säugetiere von Oberstudienrat Prof. Dr. Kurt Lampert, Vorsteher des Kgl. Naturalienkabinetts in Stuttgart. Mit 15 Abbild. Nr. 282.

— — III: Reptilien und Amphibien. Von Dr. Franz Werner, Privatdozent an der Univ. Wien. Mit 48 Abbild. Nr. 383.

— — IV: Fische von Privatdozent Dr. Max Rauther in Gießen. Nr. 356.

Tierzuchtlehre, Allgemeine u. spezielle, v. Dr. Paul Rippert in Berlin. Nr. 228.

Trigonometrie, Ebene und sphärische, von Dr. Gerh. Hessenberg, Privatdoz. an der Techn. Hochschule in Berlin. Mit 70 Fig. Nr. 99.

Unterrichtswesen, Das öffentliche, Deutschlands i. d. Gegenwart von Dr. Paul Stötzner, Gymnasialoberlehrer in Zwickau. Nr. 130.

— **Geschichte des deutschen Unterrichtswesens** von Prof. Dr. Friedrich Seiler, Direktor des Kgl. Gymnasiums zu Luckau. I. Teil: Von Anfang an bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Nr. 275.

— — II. Teil: Vom Beginn d. 19. Jahrh. bis auf die Gegenwart. Nr. 276.

Urgeschichte der Menschheit v. Dr. Moriz Hoernes, Prof. an der Univ. Wien. Mit 53 Abbild. Nr. 42.

Urheberrecht, Das, an Werken der Literatur und der Tonkunst, das Verlagsrecht und das Urheberrecht an Werken der bildenden Künste und Photographie von Staatsanwalt Dr. J. Schlittgen in Chemnitz. Nr. 361.

Urheberrecht, Das deutsche, an literarischen, künstlerischen u. gewerblichen Schöpfungen, mit besonderer Berücksichtigung der internationalen Verträge von Dr. Gustav Rauter, Patentanwalt in Charlottenburg. Nr. 263.

Vektoranalysis v. Dr. Siegfr. Valentiner, Privatdozent am Phys. Institut d. Technischen Hochschule in Hannover. Mit 11 Fig. Nr. 354.

Veranschlagen, Das, im Hochbau. Kurzgefaßtes Handbuch über das Wesen des Kostenanschlags von Emil Beutinger, Architekt BDA, Assistent an der Techn. Hochschule in Darmstadt. Mit vielen Figuren. Nr. 385.

Versicherungsmathematik von Dr. Alfred Loewy, Prof. an der Univ. Freiburg i. B. Nr. 180.

Versicherungswesen, Das, von Dr. iur. Paul Moldenhauer, Dozent der Versicherungswissenschaft an der Handelshochschule Köln. Nr. 262.

Völkerkunde von Dr. Michael Haberlandt, k. u. k. Kustos der ethnogr. Sammlung des naturhistor. Hofmuseums u. Privatdoz. an d. Univers. Wien. Mit 56 Abbild. Nr. 73.

Volksbibliotheken (Bücher- u. Lesehallen), ihre Einrichtung und Verwaltung von Emil Jaeschke, Stadtbibliothekar in Elberfeld. Nr. 332.

Volkslied, Das deutsche, ausgewählt und erläutert von Prof. Dr. Jul. Sahr. 1. Bändchen Nr. 25.

— — 2. Bändchen. Nr. 132.

Volkswirtschaftslehre v. Dr. Carl Johs. Fuchs, Prof. an der Univers. Freiburg i. B. Nr. 133.

Volkswirtschaftspolitik von Präsident Dr. R. van der Borght in Berlin. Nr. 177.

Waltharilied, Das, im Versmaße der Urschrift übersetzt und erläutert von Prof. Dr. H. Althof, Oberlehrer a. Realgymnasium i. Weimar. Nr. 46.

Walther von der Vogelweide mit Auswahl aus Minnesang u. Spruchdichtung. Mit Anmerkungen und einem Wörterbuch von Otto Güntter, Prof. a. d. Oberrealschule und a. d. Techn. Hochsch. in Stuttgart. Nr. 23.

Warenkunde, von Dr. Karl Hassack, Professor u. Leiter der k. k. Handelsakademie in Graz. I. Teil: Unorganische Waren. Mit 40 Abbild. Nr. 222.

— II. Teil: Organische Waren. Mit 36 Abbild. Nr. 223.

Warenzeichenrecht, Das. Nach dem Gesetz zum Schutz der Warenbezeichnungen vom 12. Mai 1894. Von Regierungsrat J. Neuberg, Mitglied des Kaiserl. Patentamts

Wolfram von Eschenbach. Hartmann v. Aue, Wolfram v. Eschenbach und Gottfried von Straßburg. Auswahl aus dem höf. Epos mit Anmerkungen u. Wörterbuch v. Dr. K. Marold, Prof. am Kgl. Friedrichskolleg. z. Königsberg i. Pr. Nr. 22.

Wörterbuch nach der neuen deutschen Rechtschreibung von Dr. Heinrich Klenz. Nr. 200.

— **Deutsches,** von Dr. Ferd. Detter, Prof. an d. Universität Prag. Nr. 64.


GJG